a. gr. b. 2361
~~1670 b.~~

Ocellus

<36700075070014
<36700075070014
Bayer. Staatsbibliothek

A. gr. vet. 33. p. 170

Betrachtungen des Ocellus von Lukanien über die Welt.

Hambergers Z[?]. p. 158.

Aus dem Griechischen in das Französische übersetzt und mit verschiedenen Abhandlungen über die wichtigsten Punkte der Hauptwissenschaft der Naturlehre und der Sittenlehre der Alten, die man als den zweyten Theil der Weltweisheit der gesunden Vernunft ansehen kann,

begleitet von dem

Herrn Marquis d'Argens

Seiner königlichen Maiestät in Preussen Kammerherrn, Mitglied der königlichen Akademie der Wissenschaften und Direktor der philologischen Klasse.

Aus dem Französischen des Herrn Marquis in das Deutsche übersetzt.

Breßlau, Verlegts George Gottlieb Horn, 1763.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Zuschrift
an
Seine Königliche Hoheit
den
Durchlauchtigsten Herrn
HERRN
Heinrich
Prinz in Preussen
ꝛc. ꝛc. ꝛc.

Seinen gnädigsten Herrn.

Gnädigster Herr,

Es giebt Helden, die sich durch ihre grossen Eigenschaften einen so grossen Ruhm zuwegegebracht haben, und über alles Lob so sehr erhaben sind; daß man keine bessere und stärkere Lobschrift von ihnen machen kann, als wenn man ihren Namen schlechtweg nennet. Nennt man einen Cäsar: so

entstehet in uns sogleich der Begrif von dem vortreflichsten Feldherrn, den iemals die Römer und Griechen gehabt haben. Thut man eines Titus Erwehnung: so glaubt man ein Bild von allen Tugenden, deren nur die Menschen fähig sind, zu sehen. Und denkt man an einen Markus Aurelius: so muß man zugleich an diese vernünftige Weltweisheit denken, die diesen berühmten Kayser in allen seinen Handlungen bestimmte und leitete. Eure Königliche Hoheit vereinigen in sich alle grosse Eigenschaften dieser Helden. Ganz Europa hat in dieser Absicht nur eine Meinung, und die Feinde des Staats sind gezwungen, hierin gleichförmig mit unsern Bundesgenossen zu denken.

Wenn

Wenn aber die ganze Welt schon ihr Urtheil gefället hat, was bedarf es da noch erstlich die Gesinnungen einer einzelen Person anzuführen? Würde es nicht eben so überflüßig seyn, als das unermeßliche Meer mit einem Tropfen Wassers bereichern zu wollen? Indem ich mir also die unterthänigste Freyheit nehme, Eurer Königlichen Hoheit dieses Werk zuzueignen: so werde ich mich nicht unterfangen, Höchstdenenselben die tiefe Bewunderung erkennen zu geben, mit welcher ich Eurer Königlichen Hoheit kriegerische Gaben, erhabene Denkungsart, Mitleiden gegen Unglückliche, und tiefe Einsicht in die Gelehrsamkeit Zeit Lebens

verehren werde. Ich begnüge mich damit, daß ich Eure Königliche Hoheit gehorsamst ersuche, mir noch ferner den ruhmvollen Schutz zu gönnen, mit welchem mich Höchstdieselben seither beehret haben.

Ich habe die Ehre mit der tiefesten Ehrerbietung zu seyn

Gnädigster Herr,

Eurer Königlichen Hoheit

Berlin,
den 6 November
1761.

unterthänigster und gehorsamster
Diener

der Marquis d'Argens.

Vorläufige Einleitung.

Es ist meiner Meinung nach zu Erlernung der alten Weltweisheit iederzeit besser, etliche griechische Schriftsteller selbst durchzulesen; als sich allein mit den neuern Werken, die über diese Materie herausgekommen sind, zu begnügen. Denn obgleich in verschiedenen neuern Schriften viel dienliche und nützliche Nachrichten vorkommen: so sind sie doch mehrentheils zu weitläuftig, und stellen uns die Lehrgebäude der alten Weltweisen nicht in der gehörigen Kürze dar. Und ich habe dahero in dieser Absicht den Entschluß gefaßt, die Werke von zweyen der ältesten Weltweisen, in welchen man die vorzüglichsten Begriffe, so die

Alten in der Hauptwissenschaft, der Naturlehre und der Sittenlehre gehabt, beysammen antrift, zu übersetzen. In welchem Vorsatz ich desto mehr bestärkt worden bin, da ich bey dieser Arbeit Gelegenheit nehmen konnte, den Text der übersetzten Weltweisen mit verschiedenen Anmerkungen zu begleiten, welche die von mir in der Weltweisheit der gesunden Vernunft vorgetragene Lehrsätze und Meinungen weiter erörtern, erklären und bestätigen konnten. Zum Theil erfülle ich anietzt diesen Vorsatz, da ich der gelehrtem Welt hiermit die Uebersetzung von der Schrift des Ocellus über die Welt übergebe. Und ich hoffe, mit nächstem auch, wenn mich nur meine schwächliche Gesundheit nicht daran verhindert, die Uebersetzung des Timäus Locrus herauszugeben. Es sind dieses die beyden ältesten Weltweisen, von denen wir etwas aufzuweisen haben. Sie haben vor dem Sokrates, dem Plato und dem Aristoteles gele-

lebet, und man findet in ihren Werken den Grund, worauf diese späteren Weltweisen hernach ihre Lehrgebäude aufgeführet haben.

Ganz genau läßt sich die Zeit nicht bestimmen, wenn Ocellus gelebt hat: inzwischen kann man aus einem Brief des Archytas an den Plato, welcher uns von dem Diogenes Laertius aufbehalten worden, muthmassen, daß man diese Zeit ohngefehr achtzig oder hundert Jahr vor dem Sokrates annehmen müsse. Da dieser Brief ganz kurz ist, und lediglich den Ocellus angehet: so will ich ihn ganz hiehersetzen.

1) Archytas dem Plato Gesundheit.

Es ist mir eine ungemeine Freude gewesen, da ich sowohl aus Deinem

1) Ἀρχύτας Πλάτωνι ὑγιαίνειν.

Καλῶς ποιεῖς, ὅτι ἀποπέφευγας ἐκ τῆς ἀῤῥω-

Archytas Platoni valere.

Facis tu quidem recte, quod nobis, te conua-

ςίας'

nem Brief ersehen habe, als auch durch den Damiscus benachrichtiget worden, daß es sich mit Deiner Gesundheit wieder gebessert hat. Wegen der Schriften, die Du von mir verlangest, habe ich mir alle mögliche Mühe gegeben; ich bin deswegen selbst nach Lukanien gereiset, und habe mich ihrenthalben bey den Nachkommen des Ocellus erkundiget. Hierauf habe ich auch die Abhandlungen desselben von den Gesetzen, von der königlichen Würde,

ϛίας· ταῦτα γὰρ αὐτός τε ἐπέϛαλκας, καὶ τοὶ περὶ Δαμησκὸν ἀπάγγελον. περὶ δὲ τῶν ὑπομνημάτων ἐπεμελήθημες, καὶ ἀνήλθομες ὡς Λευκανὼς, καὶ ἐνετύχομες τοῖς Ὀκέλλω ἐκγόνοις· τὰ μὲν ὦν περὶ νόμου, καὶ βασιληίας, καὶ ὁσιότατος, καὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσιος, αὐτοί τε ἔχομες, καί τινα ἀπεϛάλκαμες· τά δε λοι-

luisse ex aegritudine, epistola significaris; et Damiscus idem nuntiauerit. De commentariis autem curauimus, venimusque ad Lucanos, ibique conuenimus Ocelli nepotes. Quae autem ipsius de legibus, et de regno ac pietate, omniumque generatione, ipsi habemus, eorum quaedam misimus. Reliqua modo reperiri

πὰ

de, von der Frömmigkeit und von der Zeugung erhalten, wovon ich Dir auch schon etliche zugeschicket. Die übrigen aber habe ich bis ietzt noch nicht auftreiben können: Du kanst Dich aber sicher darauf verlassen, daß, wenn ich ihrer noch habhaft werden kann, ich nicht ermangeln werde, sie Dir mit der ersten Gelegenheit zu übermachen.

Wir sehen aus diesem Brief, wie hoch Plato die Werke des Ocellus geschätzet hat, und wir werden dieses noch deutlicher aus der Antwort des Plato auf obigen Brief des Archytas, welchen wir ebenfalls bey dem Diogenes Laer-

πὰ οὔτοι νῦν γε δύναται εὑρεθῆμεν, ἂν δέ κα εὑρέθη, ἥξει τοι.

Ὧδε μὲν ὁ Ἀρχύτας· ὁ δὲ Πλάτων ἀντεπιστέλλει τοῦτον τὸν τρόπον.

non possunt; cum inuenta fuerint, ad te deferentur.

In hunc modum Archytas. Plato autem ita rescripsit. *Diog. Laert. in Vit. Archyt. VIII. S. 80. tom. I. pag. 540.*

Laertius finden, abnehmen können. Und diese Antwort giebt uns zugleich einige Nachricht von der Familie und dem Vaterland des Ocellus.

2) Plato dem Archytas Klugheit.

Du hast mir durch die überschickten Bücher ein sehr grosses Vergnügen verursachet: ich schätze ihren Verfasser unendlich hoch: und ich verehre ihn noch mehr, weil er seinen verdienten und tugendhaften Vorfahren viel Ehre macht. Man hält insgemein dafür,

für,

2) Πλάτων Ἀρχύτα εὖ πράττειν.

Τὰ μὲν παρὰ σοῦ ἐλθόντα ὑπομνήματα θαυμαστῶς ἄσμενοί τε ἐλάβομεν, καὶ τοῦ γράψαντος αὐτὰ ἠγάσθημεν ὡς ἔνι μάλιστα· καὶ ἔδοξεν ἡμῖν ἀνὴρ ἄξιος ἐκείνων τῶν

Plato Archytae recte agere.

Quae abs te nobis allata sunt commentaria, dici non potest, quam libenter acceperimus, eumque qui illa scripsit, inprimis admirati sumus. Ostendit enim profecto

πα-

für, daß seine Vorfahren ursprünglich von Myra herkommen, und zu der Zahl der Troianer gehöret haben, welche dem Laomedon gefolget, und nach der Aussage aller Geschichtschreiber die besten und ehrlichsten Leute gewesen sind. Was die Schriften des Ocellus betrift, die ich habe, und welche Du von mir verlangest: so sind sie noch nicht ganz rein abgeschrieben, ich schicke sie Dir inzwischen, so wie sie sind. Da wir beyde gleich stark von dem Werth und der Nutzbarkeit dieser Werke überzeugt sind: so habe ich nicht

παλαιῶν προγόνων. λέγονται γὰρ οἱ ἄνδρες οὗτοι Μυραῖοι εἶναι· οὗτοι δ' ἦσαν τῶν ἐπὶ Λαομέδοντος ἐξαναστάντων Τρώων, ἄνδρες ἀγαθοὶ, ὡς ὁ παραδεδομένος μῦθος δηλοῖ· τὰ δὲ παρ' ἐμοὶ ὑπομνήματα περὶ ὧν ἐπέστειλας, ἱκανῶς μὲν

Vir ille, dignum se maioribus illis suis antiquissimis et optimis viris. Feruntur autem isti viri Myraei fuisse Hi autem ex illis fuere Troianis, qui cum Laomedonte migrarunt, viri boni, vt de illis tradita significant. Quae apud

nicht nöthig, Dir etwas hiervon zu schreiben, oder Dir weitläuftig zu empfehlen, daß Du sie mit der gehörigen Sorgfalt aufhebest. Lebe wohl.

Dieses ist alles, was wir von dem Ocellus und seiner Herkunft wissen. Was aber seine Schriften betrift: so würde es mir sehr leicht fallen, Zeugnisse und Lobeserhebungen von denselben aus allen Jahrhunderten anzuführen. In dem 3) Philo treffen wir zum Beyspiel folgende Stelle an. Es haben viele vorgegeben, daß Aristo-

μὲν οὔπω ἔχει. ὡς δέ ποτε τυγχάνει ἔχοντα, ἀπέσταλκα σοι. περὶ δὲ τῆς φυλακῆς ἀμφότεροι συμφωνοῦμεν. ὥστε οὐδὲν δεῖν παρακελεύσθαι. Ἔρρωσο.

3. Ἔνιοι δ' οὐκ Ἀριστοτέλη τῆς δόξης εὑρετὴν

me sunt commentaria, de quibus scripsisti, nondum satis elucubrata sunt, vtcunque tamen nunc se habent, ad te misi. De custodia vero ambo consentimus. Nihil itaque adhortatione opus est. Vale. *Id. ib. seg. 81. pag. 541.*

Caeterum sunt, qui tradant opinionis huius λε-

stoteles keinesweges der erste gewesen, so die Ewigkeit der Welt behauptet; sondern daß schon verschiedene Pythagoräer vor ihm eben diese Meinung gehabt haben. Und ich selbst habe ein Werk des Ocellus Lucanus gelesen, so von der Natur der Welt handelt, und in welchem die Ewigkeit der Welt nicht nur behauptet, sondern auch mit den ausgesuchtesten Gründen bewiesen wird.

4) Lu-

λέγουσιν, ἀλλὰ καὶ τῶν πυθαγορείων τινάς. ἐγὼ δὲ καὶ Ὠκέλλου συγγράμματι, Λευκανοῦ γένος· ἐπιγεγραμμένῳ περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως ἐνέτυχον, ἐν ᾧ ἀγέννητόν τε καὶ ἄφθαρτον οὐκ ἀπεφαίνετο μόνον, ἀλλὰ καὶ δι᾽ ἀποδείξεως κατεσκεύαζεν τὸν κόσμον εἶναι.

non Aristotelem primum auctorem, sed Pythagoreos quosdam fuisse. At mihi Ocelli, genere Lucani, inscriptum de vniuersi natura, commentarium oblatum est, in quo quidem mundum esse ingenitum et nunquam interiturum non solum protulit, verum etiam exquisitissimis rationibus comprobauit. *Phil. Iudae in Lib. περὶ ἀφθαρσίας κόσμου. Pag.* 233.

4) Lucian thut des Ocellus ebenfalls Erwehnung. Der göttliche Pythagoras, schreibt er: hat selbst keine Schriften verfertiget, wie man aus dem abnehmen kann, was man in dem Ocellus und dem Archytas lieset.

Stobäus, der in dem fünften Jahrhunderte gelebet hat, hat einen Auszug aus der Schrift, von der ich hiermit die Uebersetzung liefere, verfertiget. Ocellus 5), sagt er: hält in seinem Buche von der Natur der Welt dafür, daß die Welt ewig sey,

4) Ὁ μέντοι θεσπέσιος ὁ Πυθαγόρας, εἰ καὶ μηδὲν αὐτὸς ἡμῖν ἴδιον καταλιπεῖν τοῦ αὐτοῦ ἠξίωσεν, ὅσον Οἰκέλλῳ τῷ λευκανῷ καὶ Ἀρχύτᾳ καὶ τοῖς ἄλλοις ὁμιληταῖς αὐτοῦ τεκμαίρεσθαι.

Diuinus quidem Pythagoras, tametsi nullam nobis reliquit litteram, vt ex Ocello Lucano et Archyta aliisque eius discipulis licet coniicere. *Lucian. oper. tom. I. p. 248.*

5) Ὄκελλος ἀΐδιον τὸν κόσμον ὧδι γὰρ ἐν τοῖς περὶ τοῦ παντὸς φύσεως λέ-

Ocellus aeternum facit mundum. Sic enim ait libro de vniuersi natu-

γει.

sey, und er beweiset theils diese Meinung, theils sucht er auch darzuthun, daß die Bewegung, die Zeit und die Figur der Welt schon von Ewigkeit her mit der Welt zugleich da gewesen sind. Denn die Figur der Welt ist zirkulförmig. Ein Zirkul aber ist sich an allen Seiten gleich und ähnlich, und hat also keinen Anfang oder Ende. Die Bewegung ist ebenfalls ewig, denn sie geschiehet in einem Kreis, und kann also eben so wenig als die-

γει. ἔτι δὲ καὶ τὸ ἀτελέυτατον καὶ τῶ σχήματος καὶ τᾶς κινάσιος, καὶ τῶ χρόνω, καὶ τᾶς ὠσίας τοῦτο πιςοῦται, διότι ἀγένητος ὁ κόσμος, καὶ ἄφθαρτος. ἅ τε γὰρ τῶ σχήματος ἰδέα κύκλος. οὗτος δὲ πάντοθεν ἶσος καὶ ὅμοιος· διόπερ ἄναρχος καὶ ἀτελεύτατος, ἅ τε τᾶς κινάσιος κατὰ κύκλον· αὐτὰ

ra: Praeterea figurae, motus, temporis ac naturae aeternitas initii finisque mundum esse expertem confirmat. Nam et figura circuli est, qui ab omni parte similis et aequalis est, ideoque principii finisque expers, et motus in orbem fertur, qui quidem finem non habet; et infinitum

δε

dieser einen Anfang oder Ende haben. Die Zeit ist ebenfalls ewig und unendlich, weil dasienige, was bewegt wird, ohne Anfang und Ende ist. Die Natur leidet also niemals einige Veränderung, sie wird weder besser noch schlechter, sondern sie bleibet eben so in alle Ewigkeit, wie sie von Ewigkeit her gewesen ist.

Als die Wissenschaften in Italien wieder zu blühen anfingen, waren die Werke des Ocellus in dem größten Ansehen.

δε ἀπάραβατος καὶ ἀδιέξοδος, ὅτε χρόνος ἄπειρος ἐν ᾧπερ ἅ κίνασις, διὰ τὸ μήτε ἀρχὰν ἐιληφέναι τὸ κινούμενον, μήτε τελευτὰν λάμψειν. ὁ δὴ ἅ τε μὰν ὀυσία τῶν πραγμάτων ἀνέκβακτος καὶ ἀμετάβλατος, διὰ τὸ μήτε ἀπὸ τῶ χέιρονος ἐις τὸ βελτίον, μήτε ἀπὸ τῶ βελτίονος ἐπὶ το χεῖρον πέφυκεν μεταβάλλεν.

est motus tempus, quod nec principium habuerit, quod mouetur, nec finem sit habiturum. Iam natura rerum nullam mutationem recipit, quod nec ex deteriore melior, nec ex meliore deterior fieri possit. *Stobaeus eccl. phys. Lib. I. Cap. 24.*

sehen. Der berühmte Picus von Mirandola schreibt von ihm folgendergestalt 6): Ocellus ist nach dem Zeugniß des Plato ein vortreflicher Schriftsteller, und sein Buch von der Natur der Welt ein schätzbares Werk.

Gale, ein gelehrter Engelländer, nennet in der Ausgabe, die er von den Schriften des Ocellus und des Timäus Locrus veranstaltet hat, diese beyden Schriftsteller, die würdigsten und geschicktesten Schüler des Pythagoras. Ocellus Lucanus et Timaeus Locrus ex sanctissima disciplina profecti sunt.

So viel von dem Ocellus, und ich werde lieber den Leser noch etwas mit meiner Uebersetzung unterhalten. Ich

 habe

6) Cur et Ocellus idem Lucanus in Libro de Mundo testimonio etiam ipse Platonis eminentissimus. *Ioan, Picus Mirandolanus Lib. I. Cont. Astrolog.*

habe meinen Text so treu, als es nur hat angehen wollen, übersetzet, wie alle Kenner der griechischen Sprache leicht beurtheilen werden. Ich habe mir nicht die geringste Freyheit verstattet, sondern den Verfasser jederzeit so reden lassen, als es die Urschrift erfordert. Ich habe mir nicht die Mühe gegeben, ihn artige und witzige Sachen sagen zu lassen. Vielmehr, da ich überall seine gesunde Vernunft, seine Einsichten, seine grossen Absichten, seine vortreflichen Grundsätze in der Sittenlehre bewundern muste: so habe ich, eben so wie er, blos darauf gesehen, die Gründe und Beweisthümer recht deutlich ihrem wahren Sinn nach vorzutragen. Vor zweytausend fünfhundert Jahren schrieben die Weltweisen die Wahrheit und wolten auch weiter nichts als die nackte Wahrheit vortragen. Heut zu Tage aber würde die nackte Wahrheit sehr schlecht ankommen. Man kleidet sie auf allerhand Art ein, ja dabey

bleibt es noch nicht einmal; man verputzt und verbrämt sie so, daß sie kaum noch kenntlich bleibet.

Ich hätte den Betrachtungen des Ocellus die äussere Gestalt von sinnreichen Denksprüchen geben können; ich hätte ihn zu Ende eines ieden Abschnittes einen witzigen Einfall können sagen lassen: aber die Leser würden alsdenn eine parisisch-griechische Schrift, keinesweges aber die Arbeit des Ocellus gelesen haben. Ich habe überdem geglaubet, daß sowohl Weltleute, die an den Schriften der Alten ein Vergnügen finden, als auch selbst Gelehrte, die kein Griechisch verstehen (welches anietzt eben nichts seltenes ist, da man die Kenntniß der so genannten gelehrten Sprachen heut zu Tage nur allzu sehr hintansetzet) es mir verdanken würden, wenn sie durch meine Uebersetzung erführen, wie man gleich bey dem ersten Ursprung der Weltweisheit seine Gedanken auszudrucken gewohnt gewe-

sen. Inzwischen habe ich mich doch genöthiget gesehen, meine Uebersetzung an ein paar Orten zu erweitern, und selbst einige wenige Zusätze beyzufügen: da ich sonst hätte befürchten müssen, daß die Uebersetzung vielen Lesern unverständlich würde geworden seyn. Man wird aber dem ohnerachtet meine Zusätze von dem eigentlichen Text leicht unterscheiden können, da ich durch die Verschiedenheit des Druckes dieselbe iedesmal bemerke.

Man hat keine Uebersetzung von diesem Werk des Ocellus in einer noch ietzt üblichen Sprache, und von lateinischen Uebersetzungen weiß ich nur eine einzige, dieienige nemlich, welche von dem Graf Nogarella, einem Italiäner herrühret. Vizanius, sein Landsmann, hat auch eine Ausgabe des Ocellus besorget, er hat dabey die Uebersetzung des Nogarella mit abdrucken lassen, und dieselbe an einigen Orten verbessert. Da ihm aber diese Uebersetzung

doch

doch noch zu dunkel vorkam, so hat er zu Ende eines jeden Abschnittes, eine weitläuftigere Umschreibung beygefüget, in welcher er die im Griechischen sehr kurz ausgedruckten Gedanken des Ocellus weiter erleutern, und ihren Sinn klärer vorstellen wollen. Ausser dieser Umschreibung, die oftmals noch unverständlicher als die blosse buchstäbliche Uebersetzung ist, hat Vizanius noch eine Auslegung dieser Schrift des Ocellus geschrieben, welche einen ganzen Quartanten ausmachet. Sie enthält aber nichts als gemeine und abgedroschne Sachen, die mehrentheils auf die peripathetische Weltweisheit sich beziehen, und daraus erleutert werden müssen. Ueberhaupt ist das ganze Werk des Vizanius schlecht; man trift darin weder einen guten Geschmack, noch eine gehörige Auswahl der erleuterten Materien an; die darin angestellten Betrachtungen und Schlüsse haben keinen rechten Zusammenhang: und mithin ist auch diese Arbeit niemals

mit einem besondern Beyfall belohnt worden, sondern bald ins Vergessen gerathen. Die Uebersetzung des Nogarella ist treu und genau, bis auf etliche wenige Stellen, da sie ein wenig zu weitläuftig ausgefallen ist, und sich gar zu sehr von der erhabenen Einfalt der griechischen Urschrift entfernet. Thomas Gale, ein Engelländer, hat die beste Ausgabe von dem Werk des Ocellus und der Uebersetzung des Nogarella besorget. Sie befindet sich in den zu Amsterdam 1688 herausgekommenen kleinern mythologischen, physikalischen und moralischen Schriften. Um eben diese Ausgabe hat sich auch Meibomius, dieser so bekannte Gelehrte, verdient gemacht.

Ich muß noch ein paar Worte von meinen Anmerkungen, oder vielmehr von den Abhandlungen, die ich über etliche Stellen des Ocellus gemacht habe, reden. Mein Vorsatz ist gewesen, in denselben die vornehmsten Punkte der

Got-

Gottesgelehrsamkeit, der Naturlehre, und der Sittenlehre zu erörtern, und die Uebereinstimmung oder Verschiedenheit der ältern und neuern Gottesgelehrten und Weltweisen in Absicht derselben zu zeigen. Und ich glaube, daß wenn man unpartheyisch die verschiedenen Meinungen der Alten und Neuen von Zeit zu Zeit untersuchen wolte, man daraus eine kurzgefaßte Geschichte des menschlichen Verstandes verfertigen könnte.

Da ich gewisse Meinungen gern recht aufklären, und sie von allen verschiedenen Gesichtspunkten betrachten wolte: so habe ich mich öfters genöthiget gesehen, einige philosophische Lehrsätze, welche von den Gottesgelehrten zu ihrer Wissenschaft geschlagen worden, zu bestreiten. Wenn ich aber gleich gezeigt habe, daß die Gründe, so der menschliche Verstand zu dem Beweis von diesen Lehrsätzen vorbringt, keinesweges überzeugend sind: so bekenne ich

doch hiermit, daß ich iederzeit dasienige festiglich geglaubet, was die Offenbarung saget. Ich glaube mit den berühmtesten Kirchenvätern, daß es eine Menge von Sätzen und Wahrheiten giebt, die man blos durch den Glauben annehmen muß, weil der menschliche Verstand nicht hinreichet, sie auf eine unläugbare Art darzuthun. Inzwischen wird dadurch gar nicht die Gewisheit derselben geringer, denn kann etwas gewisser seyn, als was uns von Gott in seiner Offenbarung bekannt gemacht worden? Der heilige Thomas behauptet nicht allein, daß die Menschen auf keine andere Art als durch den Glauben von den uns in der Weltweisheit zweifelhaft und ungewis vorkommenden Wahrheiten überzeugt werden können: sondern er verlangt so gar, daß sie auch allein durch den Glauben und um der Offenbarung willen die selbst aus der Vernunft erweislichen Wahrheiten annehmen sollen. Der Gewisheit

heit wegen 7), schreibt dieser grosse Weltweise, ist es nöthig, daß die Menschen alle Sachen blos deswegen glauben, weil sie in der Bibel stehen; und dieses will ich nicht etwan blos von den Wahrheiten verstanden wissen, die über unsre Vernunft sind, sondern auch selbst von denjenigen, die wir mit der Vernunft begreifen können. Denn der menschliche Verstand ist in göttlichen Sachen gar zu blind; wie man schon daraus abnehmen kann, weil die Weltweisen selbst in Bestimmung

7) Necessarium est homini accipere per modum fidei, non solum ea, quae sunt supra rationem, sed etiam ea, quae per rationem cognosci possunt propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus diuinis est multa deficiens: cuius signum est, quia philosophi de rebus humanis naturali inuestigatione perscrutantes, in multis errauerunt, et sibi ipsis contraria senserunt. Vt ergo esset indubitata et certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod diuina eis per modum fidei traderentur, quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest. *S. Thom. II, 2. Quaest. 2. et 4.*

mung und Beurtheilung von irrdischen Dingen in die grösten Irrthümer verfallen, und auf solche widerwärtige Meinungen gerathen sind, daß der eine gerade das angenommen, was der andere verworfen hatte. Auf daß also die Menschen auf eine gewisse und ungezweifelte Art das Daseyn Gottes erführen: so musten ihnen durch den Glauben die göttlichen Wahrheiten geoffenbaret werden. Denn da nunmehr die Kenntniß derselben von Gott, der nicht lügen kann, ihren Ursprung hat, so findet auch keine Ungewisheit, Zweifel, oder Einwurf mehr Statt.

Warum hat man denn also in den neuern Zeiten den Weltweisen ein Verbrechen daraus gemacht, daß sie in ihren Schriften die Schwäche der menschlichen Einsicht in gewisse Materien deutlich gezeiget, da sie dem ohnerachtet die Wahrheit so angenommen haben, wie

sie in der Offenbarung gefunden wird? Haben sie nicht hierinn den heiligen Thomas zu ihren Vorgänger? Und behauptet derselbe wohl etwas anders in eben angeführter Stelle?

Der heilige Thomas ist es auch nicht allein, der auf diese Art urtheilet. Die berühmtesten ältern und neuern Gottesgelehrten sind vielmehr vollkommen mit ihm einerley Meinung. Sagt nicht der Apostel Paulus selbst 8): **Sehet zu, daß euch niemand verführe durch die Philosophia und lose Verführung nach der Menschen Lehre und nach der Welt Satzungen und nicht nach Christo.**

Die ersten Christen verachteten sogar alle Beweisthümer, so nicht einzig und allein aus biblischen Stellen hergenom-

8) Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam, secundum traditiones hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum. *Ep. D. Pauli ad Coloss. Cap. II. v. 8.*

nommen waren. Wie könnt ihr wohl verlangen 9), schreibt der heilige Justin, daß man euren Weltweisen Glauben beymessen soll, da sie nicht nur mit Weltweisen von andern Sekten in beständigen Widerspruch sind, sondern auch selbst nicht einmal mit denen, mit welchen sie einer und eben derselben Sekte anhangen, gleichförmig und übereinstimmend denken?

10) Arnobius schreibet: Der Mensch ist sehr blind und kennet sich

9) Τί τοίνυν αἴτιον τοῦ μὴ πρὸς ἀλλήλους μόνον, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἑαυτοὺς ςασιάζειν τοὺς παρ' ὑμῖν νομισθέντας γεγενῆσθαι σοφούς.

Quaenam igitur afferri potest caussa, vt qui apud vos reputati sunt sapientes, non tantum inter se mutuo non sint factionibus conflictati, verum sibi ipsis etiam per se non repugnarint.

S. Iustin. Martyr. ad Graec. cohort. pag. 8.

10) Esse animal caecum et ipsum, se nesciens, nullis possit rationibus consequi quid oporteat fieri, quando vel quo genere. *Arnob. Disp. adu. Gent. Lib. I. Cap. 1.*

sich selbst nicht. Er weis auf keinerley Weise auszumachen, weder was er eigentlich zu thun und zu lassen habe, noch auch, wenn und wie er eigentlich eine Sache verrichten soll.

Laktanz drückt sich noch deutlicher und bestimmter über die Nothwendigkeit aus, keine Meinung aus einem andern Grunde zu glauben, als weil sie geoffenbaret ist. Die heilige Schrift 11), so lauten seine eigenen Worte, lehret uns, daß alle Gedanken und Aussprüche der Weltweisen nichts als Thorheit sind. Und man muß diese Wahrheit iederzeit vor Augen haben, und andern einschärfen, damit weder wir selbst noch auch an-

11) Cum sit nobis diuinis litteris traditum, cognitiones philosophorum stultas esse, id ipsum re et argumentis docendum est; ne quis honesto sapientiae nomine inductus, aut inanis eloquentiae splendore deceptus, humanis malit quam diuinis credere. *Lactant. Inst. Lib. I. Cap. 1.*

andere durch den blendenden Namen der Weltweisheit, und durch den Pomp einer nichtsbedeutenden Beredsamkeit hinter das Licht geführet werden, und etwa dadurch überredet würden, Meinungen, die man durch die Vernunft und das Licht der Natur zu erhärten suchet, den geoffenbarten und von Gott selbst gelehrten Wahrheiten vorzuziehen. Dieser Schriftsteller läßt es nicht dabey bewenden, uns zu zeigen, wie wir keine Meinung aus einem andern Grunde für wahr halten dürfen, als weil sie uns in der heiligen Schrift geoffenbaret ist: sondern er giebt uns auch in einer andern Stelle ein Beyspiel von der Ungewisheit der Weltweisen in Absicht der wichtigsten Materien, deren Wahrheit wir allein aus der nähern Offenbarung einzusehen im Stande sind 12). Wer weis nicht,

12) Mentis quoque rationem incomprehensibilem esse quis nesciat, nisi qui omnino illam non ha-

nicht, schreibt Laktanz, daß die Natur unsrer Seele uns unbegreiflich ist? derjenige, der da glaubt, sie ergründet und erforschet zu haben, beweiset eben dadurch, daß er blödsinnig und schwach am Verstande sey. Laßt uns also diese Schwierigkeit, die Werke Gottes zu begreifen, dazu anwenden, daß wir daraus auf die Grösse und erhabene Beschaffenheit dieser göttlichen Werke den gehörigen Schluß machen.

Zu unsern Zeiten bildet sich der geringste Schulmonarch ein, vollkommen deutlich die Natur und den Sitz unsrer Seele bestimmen zu können. Seiner

habet: cum ipsa mens quo loco sit, aut cuiusmodi, nesciatur? Varia ergo a philosophis de natura eius ac loco disputata sunt; at ego non dissimulabo quid ipse sentiam, non quia sic esse adfirmem; (quod est insipientis in re dubia facere) sed vt exposita rei difficultate, intelligas, quanta sit diuinorum operum magnitudo. *Lactant. de Offic. Dei cap. 16.*

Meinung nach braucht der Mensch gar nicht durch die Offenbarung erleuchtet zu werden: das dunkle Licht der Natur, und der schwache Stab der Vernunft sind ihm hinreichend, eben das einzusehen, wozu sonst das helle Licht der Offenbarung und die überzeugenden Aussprüche derselben erfordert wurden. Auf was für verkehrte Meinungen müssen nicht aber dergleichen eingebildete Ignoranten gerathen, da ein ansehnlicher Kirchenlehrer uns offenherzig bekennet, wie ihn der Stolz, der bey ihm über etliche philosophische Betrachtungen hätte aufsteigen wollen, beynahe zu einem sehr schädlichen Irrthum verleitet hatte. **Ich redete ein langes und ein breites** 13), bekennet dieser Kir-

chen-

13) Garriebam plane quasi peritus, et nisi in Christo saluatore nostro viam tuam quaererem, non peritus, sed periturus essem. Iam enim coeperam, velle videri sapiens, plenus poena mea; et non flebam insuper et inflabar scientia. *D. Aug. Conf. Lib. VII. Cap.* 20.

chenvater, und ich glaubte ein recht grosser Weltweiser zu seyn; hätte ich aber nicht in Christo ein Hülfsmittel gegen meine Eitelkeit gefunden: so würde ich, statt Weisheit zu überkommen, in mein Verderben gerennt seyn. Denn ich wolte schon von iedermann als ein berühmter Weiser verehret seyn, und meine Einsichten, über welche ich Thränen hätte vergiessen sollen, machten mich stolz und aufgeblasen. Augustin erkannte also aus eigener Erfahrung, daß alle philosophische Beweise keine vollkommene Gewisheit gewähren, und daß ein Christ lediglich durch das Ansehen der Schrift sich bestimmen müsse, dieses oder ienes zu glauben oder zu verwerfen. Er bemerkt dahero auch in einer andern Schrift 14), daß der menschliche Verstand wegen

14) Quia caligantes hominum mentes consuetudine tenebrarum, quibus in nocte peccatorum

gen der immerwährenden Dunkelheit, worinnen ihn die Nacht seiner Sünden und Laster gleichsam gefangen erhält, ganz verfinstert ist; daß er also mit seinen blöden Augen nicht einmal das helle Licht der Wahrheit ertragen könne, und daß es folglich ein grosses Glück für ihn sey, daß er zu der Wahrheit durch den Glauben geleitet werde.

Es ist zu beklagen, daß die Jesuiten die Schriften des heiligen Augustins nicht lesen. Denn thäten sie dieses, so könnte man hoffen, daß die Journalisten von Trevoux nicht mit so vieler Unanständigkeit und Bosheit gegen verschiedene Schriftsteller zu Felde ziehen würden, denen sie weiter nichts vor-

rum vitiorumque velantur, perspicuitati sanctitatique rationis aspectum idoneum intendere nequeunt, saluberrime comparatum est, vt in lucem veritatis aciem titubantem, et veluti ramis humanitatis opacatam inducat autoritas. *D. Augustin. de Morib. Eccl. Cath. Cap.* 2.

vorzuwerfen wissen, als daß sie die geoffenbarten Wahrheiten deswegen für Wahrheiten halten, weil sie von Gott geoffenbaret sind, keinesweges aber deswegen, weil sie von diesem oder ienem Weltweisen schlecht bewiesen worden, durch Schlüsse, die eben so elend sind, als die Schlüsse des Herausgebers dieses christlichen Journals oder einiger anderer ihm ähnlichen Gelehrten.

Es giebt aber auch noch heut zu Tage verschiedene Gottesgelehrten, die die Unzulänglichkeit aller philosophischen Beweise einsehen und behaupten. Der gelehrteste und tugendhafteste unter denselben ist wohl unstreitig der berühmte Huetius Bischof von Avranches, der eine Abhandlung **von der Schwäche des menschlichen Verstandes** verfertiget, und dieses Werk sowohl in lateinischer als französischer Sprache geschrieben, damit es desto mehr Leser finden möchte. Dieser gelehrte Prälat beweiset in dieser Schrift unläugbar, daß

man keinem einzigen von den Weltweisen vorgetragenen Sätzen einen vollkommenen Beyfall geben dürfe. Er theilet sein Buch in drey Theile. In dem ersten behauptet er, daß es unmöglich sey, daß der menschliche Verstand sich vollkommen und ungezweifelt von der Wahrheit überzeugen könne. In dem zweyten Theil untersucht er, welches die beste Art, die Weltweisheit zu erlernen, sey. Und in dem dritten Theil widerlegt er die Gelehrten, die gar zu gebieterisch in der gelehrten Welt haben sprechen wollen. Als diese Schrift nach dem Tode des Huetius herauskam, leugneten die Jesuiten, daß dieser Bischof Verfasser davon wäre. Auf diese Art verfahren sie gewöhnlicher Weise, sie fangen mit Leugnen an, und damit ist ia noch nichts versehen; denn kommen sie damit nicht zurechte: so stehet es ia iederzeit noch bey ihnen, ihr voriges Leugnen zu wiederrufen. Und so ergieng es ihnen auch mit diesem Werke des Huetius.

Denn der Abt d'Olivet übergab den von dem Verfasser eigenhändig geschriebenen Aufsatz dieser Schrift der französischen Akademie, und diese entschied nach angestellter Untersuchung, daß das Buch wirklich von diesem berühmten Bischof verfertiget wäre. Inzwischen, da dieser gelehrte Mann mehrere Jahre bey den Jesuiten gewohnt hatte, bey ihnen gestorben war, und auch bey ihnen diese Abhandlung von der Schwäche des menschlichen Verstandes geschrieben hatte: so haben diese ehrwürdigen Väter es nicht vor rathsam gehalten, sich wegen der Verlegenheit, darein sie durch diese Schrift versetzt worden, an derselben zu rächen, und dieselbe in ihren Schriften oder in den Aufsätzen ihrer geschwornen Anhänger zu verachten und zu verkleinern. Zu dergleichen geschwornen Anhängern gehört zum Beyspiel der Mönch Chomeix, den man nicht einmal kennen würde, wo nicht der Herr von Voltaire seinen Namen

verewiget hätte, indem er ihn in einem Buche anführt, wo er gerade etlicher Schriftsteller Erwehnung thut, die sowohl wegen ihrer Unwissenheit, als auch wegen ihrer verläumderischen Feder von jedermann verachtet zu werden, mit allem Recht verdienen. Diese Art Schriftsteller ist ausdrücklich dazu gemacht, theils der Herren Journalisten von Trevoux Troßbuben abzugeben und unter ihrer Zuchtruthe zu stehen, theils aber auch mit diesen ihren gebietenden Herren einerley Verehrer und Leser zu haben. *Qui Bauium non odit amet tua carmina Meui.*

Es ist noch ein Umstand, weswegen mir leicht von einigen allzu zärtlichen Seelen verschiedene Vorwürfe gemacht werden könnten, wenn ich nicht das Ansehen und das Beyspiel des heiligen Augustins auf meiner Seite hätte. Ich habe mich nemlich genöthiget gesehen, bey der Uebersetzung des vierten Hauptstückes, so von der Zeugung handelt,

delt, verschiedene freye Fragen in meinen Anmerkungen aufzuwerfen und zu beantworten. Man bedenke aber, daß Ocellus sein Buch für Weltweise geschrieben hat. Und ich habe die Anmerkungen zu diesem Kapitel weder für die Nonnen von Fontevraux, noch für die geistlichen Schwestern des Benedictinerordens aufgesetzet. Eben so wenig als ich bey Untersuchung der Frage von der Verwandelung der Elemente mein Absehen auf die Cameralisten und Finanzbediente gerichtet; und als ich durch die Untersuchung von dem Ursprung der Götter und der Dämonen, davon Ocellus redet, den Stutzern einige Erleuterungen über die Götter und Dämonen, die in der Oper zu Paris erscheinen, habe geben wollen. Mein Buch ist für Menschen geschrieben, die an den schönen Wissenschaften und an der Weltweisheit einen Geschmack haben, und kurz für alle Menschen, die in der Absicht lesen, etwas zu lernen, und die

kein

kein so enges Gewissen haben, daß sie die augustinische Schrift, welche von der Stadt Gottes handelt, ein Werk, worinn viel Gelehrsamkeit angebracht ist, und worinn sehr wichtige Materien abgehandelt werden, der freyen Stellen wegen, die darinn vorkommen, verdammen solten. In allen meinen Anmerkungen kommt aber nichts vor, das so frey wäre, als selbst die Stellen, die ich aus diesem Werk des heiligen Augustins entlehnet habe. Aber, wird mancher sagen, der heilige Augustin hat lateinisch geschrieben, und ist also nur von Gelehrten gelesen worden. Und ich sage, daß dieser Schluß bey seinem Urheber sehr wenig Einsicht in die Geschichte zu erkennen giebt. Als der heilige Augustin sein Buch von der Stadt Gottes schrieb, war das Lateinische die einzige und allgemeine Sprache im abendländischen Kaiserthum; und das iüngste Mägdchen, so nur lesen konnte, verstand dazumal sein Werk eben so leicht, als meine Schrift anietzt zu verstehen

stehen ist. Dem ohnerachtet kehrte sich dieser Heilige nicht hieran, er setzte sich vielmehr über diese schlechtgegründete Vorurtheile weg: und da er von philosophischen Materien reden muste, so glaubte er, daß es eine sehr grosse Schwäche anzeigen würde, wenn er sich in seinen Ausdrücken hätte zwingen sollen, um nicht etwa etlichen allzugewissenhaften Personen ein Aergerniß zu geben. Wer mit einem unzüchtigen und wollüstigen Herzen dieses durchlieset 15), so schreibt der heilige Augustin, der werfe die Schuld auf sich selbst, und nicht auf die Natur; er verdamme sein unreines Herz,

15) Quisquis ergo ad has litteras impudicus accedit, culpam refugiat, non naturam: facta denotet suae turpitudinis, non verba nostrae necessitatis, in quibus mihi facillime pudicus et religiosus lector vel auditor ignoscet, donec infidelitatem refellam, non de fide rerum inexpertarum, sed de sensu expertarum argumentantem. Leget enim hoc sine offensione, qui non exhorret Apostolum horrenda feminarum flagitia reprehendantem, quae immutauerunt naturalem vsum, in eum vsum,

Herz, nicht aber die Worte, deren wir uns haben bedienen müssen. Denn wenn man ohne Aergerniß lesen kann und muß, was der heilige Paulus von der abscheulichen Unzucht gewisser Weiber saget, die den natürlichen Brauch in den unnatürlichen verwandelt haben: so wird man auch an meiner Schrift sich zu stossen keine Ursache haben; zumal da ich nicht einmal von dergleichen schändlichen Lüsten und Ausschweifungen rede, sondern blos nach dem Maaß meiner Kenntnis dasjenige erkläre, was bey der Zeugung der Kinder zu bemerken ist, und mich dabey vor allen schändlichen und unanständigen Worten und Redensarten sorgfältig in acht nehme.

Ich

vsum, qui est contra naturam: praecipue quia nos non damnabilem obscoenitatem nunc, sicut ille, commemoramus atque reprehendimus, sed in explicandis quantum possumus humanae generationis affectibus, verba tamen sicut ille obscoena deuitamus. *Aug. de Ciu. Dei Lib. XIV. Cap.* 23.

Ich sehe nicht ein, daß man etwas vernünftiges und gescheutes hiergegen wird aufzubringen wissen. Denn auf den Einfall wird man wohl nicht gerathen, daß unsre Sprache reiner und keuscher als das Lateinische wäre. Denn würde dieses nicht eben so viel seyn, als wenn man behaupten wolte, daß man von der Helfte aller physikalischen Materien, der Zergliederungskunst, der Erzeugung, der Thierbeschreibung u. s. w. nichts in unsrer Sprache schreiben dürfte. Wahrhaftig verständige, und wahrhaftig tugendhafte Leute werden sich nicht einmal bey dergleichen elenden Einwürfen aufhalten. Einer der berühmtesten Schriftsteller von Port Royal hat das Augustinische Werk von der Stadt Gottes übersetzet, und alle, auch die freyesten Stellen, mit aller Treue und Genauigkeit gegeben. Er vertheidigt sich deswegen, und führet folgende Gründe an, um sein Verfahren zu rechtfertigen.

Hätte

Hätte der heilige Augustin dafür gehalten, daß die deutliche Beschreibung und Erklärung dieser Materien der Nachwelt unnütze, ja gar schädlich sey: so würde er gewis nicht ermangelt haben, davon in seinem Wiederruf Nachricht zu geben. Denn würde er nicht haben befürchten müssen, durch dergleichen Abhandlungen seinen Lesern einen Fallstrick gelegt zu haben? Und da er demüthig genug gewesen, sich von verschiedenen Sachen loszusagen, wobey ein Misverständnis nur sehr zufälliger Weise statt haben kann: würde er wohl vergessen haben, uns für denen Stellen seiner Schriften zu warnen, die weit gefährlichere Wirkungen hätten nach sich ziehen können? Es darf auch nicht eingewendet werden, daß dieser Heilige sein Werk in lateinischer Sprache geschrieben: denn das Lateini-

sche war zu seinen Zeiten die gewöhnliche Sprache, sie war seine Landessprache, und überhaupt im ganzen römischen Reich eingeführt. Alle Mägdchen und alle Nonnen verstanden dieselbe, und seine Werke wurden von diesen Personen gelesen, die sich daraus vielmehr erbaueten, als daß sie daraus ein Aergerniß hätten nehmen sollen.

Ich verlange dahero von meinen Lesern und Leserinnen weiter nichts, als daß sie kein zärteres Gewissen und keine zärtere Ohren zu haben verlangen, als die Nonnen und geistlichen Jungfern zu den Zeiten des heiligen Augustins gehabt haben. Inzwischen, um alle Vorwürfe, die man mir machen könnte, zu vermeiden, und um allem Tadel einer betrügerischen Weisheit, die sich unter dem Mantel der Scheinheiligkeit versteckt, zuvorzukommen: so will ich hier einmal für allemal erklären, daß ich nur für Weltweise und Gelehrte geschrieben habe.

Ich habe die Stellen des Textes, welche den Inhalt meiner Anmerkung ausmachen, in den Anmerkungen ohne Accente ab-

drucken lassen; wie man seit etlicher Zeit in verschiedenen Werken zu thun angefangen hat. Denn es ist, wegen Kleinheit des Druckes kaum möglich gewesen, daß sich der Setzer mit den Accenten nicht hätte verwirren sollen. Und da doch eben diese Stellen in dem Text mit Accenten gedruckt sind: so ist der Fehler, fals ia einer begangen ist, hierdurch sogleich wieder ersetzt.

Dieienigen, die kein Griechisch und Latein verstehen, dürfen sich nicht etwa an den verschiedenen lateinischen und griechischen Stellen stossen, die ich in den Anmerkungen angeführt habe, und glauben, daß sie deswegen keinen zusammenhängenden Verstand in meiner Schrift finden würden. Denn alle diese Stellen sind getreulich übersetzt, und der Verstand meiner Schrift ist von diesen Stellen ganz unabhängig. Und ich habe sie blos der Gelehrten wegen mit beydrucken lassen, die sich nicht allemal die Mühe geben wollen oder können, die angeführten Stellen in den Büchern selbst nachzuschlagen. Man kann daher dieses Werk ganz durch ohne Aufenthalt lesen, und mit eben der Leichtigkeit, als wenn gar kein Latein und Griechisches darinn angetroffen würde.

Des

Des
Ocellus von Lukanien
Betrachtungen
über die Welt.

ὬΚΕΛΛΟΣ

Ὁ ΛΕΥΚΑΝΟΣ

περὶ τοῦ παντός

Κεφ. ά.

§. 1.

Τάδε συνέγραψεν Ὄκελλος ὁ Λευκανὸς, περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως. Τὰ μὲν τεκμηρίοις σαφέσι παρ᾽ ἀυτῆς τῆς φύσεως ἐκμαθών· τὰ δὲ καὶ δόξῃ, μετὰ λόγου τὸ ἐικὸς ἀπὸ τῆς νόησεως ϛοχαζόμενος.

§. 2.

Des
Ocellus von Lukanien
Betrachtungen über die Welt.

Erstes Hauptstück.

§. 1.

Ocellus von Lukanien hat diese Betrachtungen über die Welt geschrieben. Auf etliche derselben ist er durch die Natur selbst, und die offenbaren Kennzeichen, die sie davon giebt, geführet worden; andere sind ihm durch die Meinungen und darüber angestellte Vernunftschlüsse bekannt geworden, und noch andere hat er durch angestellte Beurtheilung und Muthmaßung über dasienige, was ihm am wahrscheinlichsten geschienen, herausgebracht.

§. 2.

Δοκεῖ γάρ μοι τὸ πᾶν ἀνώλεθρον εἶναι καὶ αγένητον· ἀέι τε γὰρ ἦν καὶ ἔςαι.

ἐι

1. Δοκει γαρ μοι το παν ανωλεθρον ειναι και αγενητον. Die Welt scheinet niemals einen Anfang und Ursprung gehabt zu haben; und eben so scheinet es, daß sie niemals untergehen werde.

Die alten Weltweisen hatten von der Natur der Welt nicht einerley Lehrgebäude. Einige legten der Welt einen Anfang bey; andere im Gegentheil behaupteten, daß sie von Ewigkeit her schon so beschaffen gewesen, als wir sie ietzt noch finden. Thales, Anaxagoras, Empedokles, Democritus, Melissius, Plato glaubten, daß die ietzt wahrgenommene Einrichtung der Welt einen Anfang genommen habe. Aristoteles war seinem Vorgeben nach der erste, der die Ewigkeit der Welt behauptete und bewieß. Und die berühmtesten Ausleger desselben schreiben ihm dieser seiner Aussage wegen die Ehre dieser Erfindung zu. Der Jesuite Toleta, welcher nachmals Kardinal wurde, und eine vortrefliche Auslegung der Schriften des Aristoteles geschrieben hat, behauptet, daß alle Weltweisen vor dem Aristoteles einen Anfang der ietzigen Einrichtung in der Welt angenommen haben. Mundum esse genitum omnes antiqui philosophi ante ipsum Aristotelem posuerunt,

§. 2.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Welt niemals einen Anfang und Ursprung gehabt 1), und eben so scheint es, daß sie nie-

A 3 mals

runt, vt Anaxagoras Democritus, Empedocles, Melissius, Plato cum ceteris, sed ipse Aristoteles omnium primus ingenitum et aeternum fecit, vt de se ipsemet ait. I. de Coelo Text. 102. *Francis. Toletae Societatis Iesu Commentarii in octo libros Aristotelis etc. Com. in Lib. VIII. Phys. Cap. 2. fol. 209. vers.* Aber wie ist es nur immer möglich gewesen, daß Aristoteles so dreiste vorgegeben hat, er hätte zuerst die Ewigkeit der Welt behauptet; und wie haben ihm seine Ausleger auf sein blosses Wort, dieses so leicht geglaubt und nachgesprochen, da sie sich so leicht von dem Ungrund dieses Vorgebens überzeugen konnten? Sie durften ia nur dieses Werk des Ocellus obenhin ansehen, welches ihnen doch schwerlich unbekannt seyn konnte, und dem Aristoteles noch weniger als ihnen. Inzwischen wird man sich über dieses unverschämte Vorgeben des Aristoteles weniger verwundern, wenn man bedenket, daß die Menschen zu allen Zeiten eben so beschaffen gewesen, als sie ietzt noch seyn. Hat man denn nicht in unsern Tagen ähnliche Beyspiele gesehen? Stritten sich nicht Leibniz und Newton über die Erfindung der Differentialrechnung, und behauptete nicht ieder von beyden, dieselbe viel eher als der an-

dre

εἰ γὰρ ἔγχρονον, οὐκ ἂν ἔτι ἦν. οὕτως οὖν ἀγένητον τὸ πᾶν καὶ ἀνώλεθρον. οὔτε

γάρ,

dre erfunden zu haben? Dieser Streit theilte so gar die ganze gelehrte Welt in zwey Partheyen; und haben wir nicht noch in den allerneuesten Zeiten einen ganz besondern Lerm in eben dieser gelehrten Welt, welchen der Herr von Maupertuis verursachte, da er den Grundsatz von der kleinsten Wirkung in der Natur unter einer etwas andern Gestalt vortrug, als er vorher von so viel andern Weltweisen behauptet und bewiesen war? Aristoteles war inzwischen vergnügt, als der Erfinder eines ganz neuen Lehrgebäudes angesehen zu werden: und seine Anhänger in Griechenland thaten eben das, was noch ietzt unsre Weltweisen in Frankreich, Engelland und Deutschland thun.

2. Αει τε γαρ ην και εςαι. Sie ist iederzeit da gewesen, und sie wird auch beständig fortdauren. Ich verwundere mich gar nicht darüber, daß die Weltweisen, so die Ewigkeit der Welt behauptet, eine grosse Anzahl von Anhängern bekommen. Ihr Lehrgebäude war viel natürlicher und weit wenigern Schwierigkeiten unterworfen, als die Meinung derienigen Weltweisen, welche einen Anfang und Ursprung der Welt annahmen. Denn alle alte Weltweisen behaupteten einstimmig die Ewigkeit der Materie; keiner von ihnen hatte auch

nur

mals untergehen werde können 2). Wie sie jederzeit gewesen ist: so wird sie auch beständig fortdauren. Wäre sie der Zeit und der

nur einen Begrif davon, daß etwas aus nichts werden könnte; sie glaubten vielmehr, daß es die größte Ungereimtheit sey, zu denken, daß eine Sache aus Nichts entstehen könne. Wenn man nun aber die Ewigkeit der Materie zugiebet, ist es da nicht viel natürlicher zu glauben, daß die Ordnung und Verbindung, in welcher sich die Materie anietzt befindet, mit ihr gleich ewig sey, als diese Materie wüste und in einer völligen Unthätigkeit sich vorzustellen?

Ist die Welt nicht ewig: so muß diese erste Materie entweder von einem ungefehren Schicksal, oder von einem verständigen Wesen in Bewegung und Ordnung gebracht worden seyn. Beyde Meinungen scheinen aber gleich falsch zu seyn. Dann hat ein blosser Zufall die Welt hervorgebracht; so kann man nicht begreifen, wie die ganze Einrichtung und Ordnung in derselben erhalten werde. Wie ist es möglich, daß so verschiedene Gattungen von Dingen, als wir in der Welt antreffen, nicht ausarten, sondern ihrer wesentlichen Beschaffenheit nach sich immer selbst gleich bleiben? Warum bringt denn dergleichen ungefehres Schicksal nicht noch ietzt neue Wesen hervor? Müste dieses nicht aber statt finden, wenn die Einrichtung der Welt von einem ungefehren Zufall herrührte? Wir

wer-

γὰρ, εἰ γενόμενόν τις αὐτὸ δοξάζει, εὔ-
ροιτο ἂν εἰς ὃ φθαρείη καὶ διαλυθείη. ἐξ
οὗ

werden hiervon noch genauer in der Folge dieser Schrift reden. Hat ein verståndiges Wesen also die Welt in die ietzige Verfassung gesetzet; so låst sich doch eben so wenig ein Grund einsehen, warum dieses Wesen, da es von Ewigkeit her mit der Materie zugleich da gewesen, diese Materie während der ganzen Ewigkeit, die vor Einrichtung der Welt vorhergegangen, unwirksam liegen lassen.

Wir können hier folgenden Schluß machen. Entweder war die Wirklichkeit der Welt gut und nothwendig oder nicht. Ist die Welt gut, und war es nothwendig, daß sie einmal wirklich wurde, was hat denn wohl dieses verståndige Wesen bewegen können, so saumselig mit Hervorbringung einer vollkommenen und nothwendigen Sache zu seyn? Es reimt sich dieses gar nicht mit der Natur eines gerechten und verståndigen Wesens. Ist aber die Welt weder gut noch auch nothwendig, was kann denn wohl die Ursache seyn, daß ein verståndiges Wesen eine böse und unnütze Sache hervorbrächte? Es streitet dieses ebenfalls mit der wesentlichen Beschaffenheit desselben. Und folglich kann die Welt selbst nach ihrer besondern Einrichtung keinen Anfang haben, und kann weder

durch

Vergänglichkeit unterworfen: so würde sie nicht mehr da seyn. Sie ist also sowohl unerschaffen als unvergänglich. Wolte iemand behaupten, daß sie von einem andern Wesen

durch ein blindes Ohngefehr, noch auch durch ein verständiges Wesen hervorgebracht seyn.

Auf diese oder dergleichen Art schlossen die alten Weltweisen, die die Ewigkeit der Welt behaupteten: sie unterstützten ihre Meinung noch durch viele Gründe, die wir in der Folge werden kennen lernen, und welche uns ohne der nähern göttlichen Offenbarung, die uns unsre Vernunft unter dem Glauben gefangen zu nehmen befiehlet, und die uns dasjenige lehret, was wir glauben sollen, unüberwindlich zu seyn scheinen würden. Denn würde wohl, ich will nicht sagen ein Weltweise, sondern nur ein ein wenig aufgeklärter Mensch ohne dem Glauben der ersten Wahrheit, welche uns die Offenbarung von der Schöpfung lehret, daß nemlich alles aus Nichts entstanden sey, auch nur den geringsten Beyfall geben können? Dieser Lehrsatz schien nicht nur denienigen Weltweisen, welche die Ewigkeit der Welt behaupteten, sondern auch selbst denienigen, die der ietzigem Einrichtung in der Welt einen Anfang zuschrieben, so beschaffen zu seyn, als wenn er unsern deutlichsten und richtigsten Begriffen widerstritte. Wie dieses von dem Kardinal Toleta bemerket worden, wenn er saget: Nihil ex nihilo fieri

ὃυ γὰρ γέγονεν, ἐκεῖνο πρῶτον τοῦ παντός ἐστιν· εἰς ὅ τε πάλιν φθαρήσεται, ἐκεῖνο ἔσχατον τοῦ παντὸς ἔσται.

Τό-

posse putabant, etiam a prima caussa, sed ex aliqua materia; ob id mundum aeternum aut materiam aeternam, ex qua mundus in tempore fieri posset, constituebant.

Ein andrer nicht weniger berühmte Jesuite Morgues giebt nicht allein zu, daß alle alte Weltweisen die Ewigkeit der Materie behauptet haben: sondern er beweiset auch noch, daß diejenigen, welche geglaubet, daß diese ursprüngliche Materie von einem verständigen Wesen in eine gewisse Ordnung gebracht worden, dieses verständige Wesen als materiel und körperlich angenommen haben. Es kamen daher alle diese Weltweisen nicht nur darinn überein, daß sie die Ewigkeit der Materie behaupteten, sondern sie glaubten auch noch, daß das Wesen, welches dieser Materie ihre Gestalt gegeben, selbst aus einer zwar feineren, aber doch allezeit noch wahrhaften Materie zusammengesetzt sey. Wenn wir also in den Werken eines alten Weltweisen den Ausdruck ασωματος finden, welchen die Lateiner durch *incorporeus*, und die Deutschen durch unkörperlich geben: so haben sie damit

nichts

hervorgebracht wäre: so wird er doch gewis weder dasienige begreifen können, worein sie aufgelöset werden solte, noch auch, wie sie ein Ende nehmen könne. Denn eben so, wie dasienige, woraus die Welt gemacht wäre, unstreitig, der zuerst da gewesene Theil der Welt seyn würde; eben so würde dasienige, worein sie aufgelöset würde, der lezte Theil derselben seyn. Ist nichts anders als eine sehr feine und subtile Materie anzeigen wollen. Ich will zum Beweis eine Stelle aus dem eben genannten Jesuiten anführen. Er schreibet an einem Orte: *Die Weltweisen glaubten sehr weit gegangen zu seyn, da sie den allerfeinsten Körper (das Feuer) annahmen, um aus demselben das höchste Wesen oder die Seele der Welt zusammenzusetzen, wie man in dem Plutarch sehen kann. Man muß hierauf wohl Achtung geben, wenn man sie gehörig verstehen will. Nach unsrer Art zu reden, ist ein Geist kein Körper, sie aber beweisen nach ihren Begriffen, daß etwas ein Körper sey, weil es ein Geist wäre.*

Wir treffen hiervon in dem Tertullian einen sehr deutlichen Beweis an, denn obgleich dieser christliche Schriftsteller in dem dritten Jahrhunderte lebte: so hatte er doch von der geistlichen und einfachen Natur Gottes noch keine andre Begriffe als die heydnischen Weltweisen. Und er bewies, daß Gott ein Körper sey, weil er

er ein Geist sey. Wer kann leugnen, spricht er, daß Gott ein Körper ist. Denn ob er gleich ein Geist ist: so ist doch ieder Geist ein Körper, und hat eine ihm eigene Gestalt und Figur. Quis autem negabit, Deum esse corpus, etsi Deus Spiritus? Spiritus etiam corporis sui generis in sua effigie. *Tertullianus aduers. praa. Cap. 7.* Und man darf nicht etwa denken, daß Tertullian der einzige berühmte Schriftsteller des dritten Jahrhunders gewesen wäre, der so wie die alten heydnischen Weltweisen gedacht hätte. Origenes hegt eben diese Meinung, und nachdem er bemerket, daß der Ausdruck unkörperlich ασωματος sich bey keinem heiligen Schriftsteller befände, (appellatio ασωματον apud nostros scriptores est inusitata et incognita. Orig. in procem. ad lib. princip.) so erkläret er denselben, daß dadurch nichts anders, als eine sehr feine Materie angezeiget werde. Huetius, der sowohl seiner Frömmigkeit, als auch seiner tiefen Einsicht wegen sehr berühmt ist, soll hierin mein Gewährsmann seyn. Er schreibet folgendergestalt: Wir wollen beweisen, daß, obgleich Origenes die Seele für unkörperlich auszugeben scheinet, er doch dieses nur verhältnißweise in Absicht auf die grobe und dicke Materie, woraus die Körper bestehen, gethan habe. Denn in andrer Absicht nimmt er sie wirklich als materiel an, wie man aus seiner Erklärung siehet, die er davon in seinem Buche *de princip.* giebet. Denn indem er in diesem Werke zeigen will, was der Ausdruck ασωματος

geist-

geistlich sagen wolle: so lehret er, daß man darunter eine Substanz verstehen müsse, welche zwar mit der groben und sichtbaren Materie, woraus die Körper bestehen, keine Aehnlichkeit habe, die aber doch selbst nichts anders als eine subtile Materie, wie z. E. die Luft sey. Ostendemus in sequentibus, animam licet incorporalem statuere videatur, talem tamen respectu crassiorum corporum ab eo praedicari reuera corpore praeditam decerni; quemadmodum vel ex priore capite librorum de principiis perspicuum est, vbi vocis ασωματον vim exponens, accipi docet pro eo quod non est simile huic nostro crassiori et visibili corpori, sed quod est naturaliter subtile et velut auro tenue. *Origenis in sacras scripturas Comment. etc. Pet. Dan. Huetius etc. notis et obseruat. illustrauit. Tom. I. Quaest. V. de Deo pag. 29.*

Es würde sehr leicht hier zu beweisen seyn, daß alle Kirchenväter bis auf die Zeiten Augustins die Gottheit körperlich angenommen haben; ich will mich aber begnügen, nur noch einen einzigen Kirchenvater anzuführen, den die Kirche als einen Märtyrer ihren Heiligen zugezählet hat, und der eben so als Origenes und Tertullian denket. Jede Substanz, sagt derselbe, welche wegen ihrer einfachen Beschaffenheit nicht gefühlet oder gegriffen werden kann, hat unterdessen doch einen Körper, der ihr Wesen ausmachet. Wenn wir behaupten, daß Gott unkörperlich sey; so will das nicht so viel anzeigen, als wenn er wirklich

kein

kein Körper wäre und keinen Körper hätte: sondern da wir gewohnt sind, bestimmten Sachen, auch bestimmte Namen beyzulegen, und wir also auf die ehrerbietigste Weise die Eigenschaften der Gottheit bezeichnen wollen; so benennen wir deswegen Gott mit dem Ausdruck eines unkörperlichen Wesens, weil das göttliche Wesen nicht gesehen oder mit unsern Sinnen begriffen werden kann. Quidquid est substantiale, quod ab aliquo prehendi non potest corpus ei est, quod id prehendit: et diuinitatem dicimus esse incorpoream, non quod incorporea, sed quemadmodum soliti sumus in rebus materialibus, quae apud nos sunt, pro stabilioribus deitatem cohonestare, ita etiam in nominibus facimus, non quod illis Deus indigeat, sed vt per ea nostram de ipso mentem declaremus - - - consimiliter vero, quia non prehendi honorificentius est, idcirco eum vocamus incorporeum. *St. Iustini Philosophi Martyr. Oper. Quaest. graec. ad Christianos de incorporeo et Deo etc. lib. p. 203.*

Da also die ersten Christen, wie Origenes bemerket, selbst bey den heiligen Schriftstellern keine Spur von der geistlichen Beschaffenheit fanden, als wir sie heut zu Tage annehmen; und da der Ausdruck unkörperlich, ασωματος, mehr als drey Jahrhunderte in der lateinischen Sprache unbekannt gewesen: so darf man sich gar nicht wundern, wenn die Christen, und selbst ihre berühmtesten Schriftsteller es als höchst ungereimt angesehen haben, wenn man behaupten wollte, daß eine Substanz wirklich

seyn

seyn könne, ohne sich in einem gewissen Ort zu befinden, ferner, daß eine Substanz einen Körper bewegen könne, ohne ausser einander befindliche Theile zu haben, durch welche sie auf den Körper wirkte; und endlich, daß diese Substanz, die keine Ausdehnung hätte, doch von einem körperlichen Wesen Veränderungen und Eindrücke leiden könne. Es hat allerdings eine geraume Zeit darzu gehöret, daß die Kirche diese Wahrheiten entdecken und festsetzen konnte. Und ist es nicht eben so mit vielen andern Wahrheiten ergangen, daß sie nur nach und nach durch die verschiedenen Kirchenversammlungen den Rechtgläubigen sind offenbaret worden? Ich rechne hieher z. E. die Lehre von den Wundern, die durch die Bilder der Heiligen verursachet werden, wie auch die Lehre von der wirklichen Gegenwart und Verwandelung in dem Abendmahl. Diese und dergleichen Wahrheiten würden in den ersten Zeiten des Christenthums die Heyden abgehalten haben, unsre heilige Religion anzunehmen. Da aber dieses anietzt nicht mehr zu befürchten ist: so haben sie auch hernach angenommen und behauptet werden können und müssen.

Nimmt man nun alles dieses zusammen, daß die Alten nicht nur nicht geglaubet haben, daß es möglich sey, daß eine Sache aus Nichts entstehen könne; sondern daß sie vielmehr im Gegentheil behauptet, wie selbst das Wesen, welches die ursprüngliche Materie in eine gewisse Forme gebracht, nicht hätte wirklich vorhanden seyn können, wenn es nicht körperlich

Τόγε δὲ πᾶν γινόμενον, σὺν πᾶσι γίνεται· καὶ τὸ φθειρόμενον, σὺν πᾶσι φθείρεται. καὶ τοῦτό γε δὲ ἀδύνατον· ἄναρχον ἄρα καὶ ἀτελεύτητον τὸ πᾶν. οὐ μὲν οὖν ἄλλως ἔχει ἢ οὕτως.

bleiben. Da nun beydes unmöglich ist: so hat die Welt keinen Anfang, sie wird auch kein Ende haben, und es ist widersprechend, wenn man die gegenseitige Meinung behaupten wolte.

§. 3.

Πᾶν τε τό γενέσεως ἀρχὴν εἰληφὸς, καὶ διαλύσεως ὀφεῖλον κοινωνῆσαι, δύο ἐπιδέχεται μεταβολάς· μίαν μεν τὴν ἀπὸ τοῦ

wäre: so wird man leicht sehen, daß es dieser Denkungsart nach am natürlichsten war zu behaupten, daß die nothwendig ewige Materie auch von aller Ewigkeit her in einer bestimmten Gestalt und Form gewesen sey. Und hierzu haben sie sich desto eher durch die Gründe, die ich zu Anfang dieser Anmerkung beygebracht habe, und

Ist aber die Welt erschaffen; so muß sie mit allen ihren Theilen erschaffen seyn: und wird die Welt vernichtet; so muß sie auch mit allen ihren Theilen untergehen, welches unmöglich ist 3). „Denn eine iede Sache, die hervorgebracht wird, muß aus einem vorher da gewesenem Stoff gemacht werden, und iede Sache, die zernichtet wird, muß in eine noch übrig bleibende Materie aufgelöset werden. Jener Stoff müste also vor der Welt da gewesen seyn, und diese Materie müste nach dem Untergange der Welt noch übrig bleiben.

§. 3.

Ein iedes Ding, so einen Anfang hat und hervorgebracht worden, und so auch wiederum vernichtet werden soll, leidet zwey

und die man auch in dem Ocellus findet, überreden lassen.

3) Denn eine iede Sache ꝛc. ꝛc. Diese wenige Worte sind dem griechischen Texte in der Uebersetzung beygefüget worden, um den Verstand und Sinn dieses Paragraphen desto deutlicher vorstellig zu machen.

τοῦ μείονος ἐπὶ τὸ μεῖζον, καὶ τὴν ἀπὸ τοῦ χείρονος ἐπὶ τὸ βέλτιον. καλεῖται δὲ τὸ μὲν ἀφ' οὗπερ ἂν ἄρξηται μεταβάλλειν, γένεσις· τὸ δὲ εἰς ὃ ἀφικνεῖται, ἀκμή. δευτέραν δὲ τὴν ἀπὸ τοῦ μείζονος ἐπὶ τὸ μεῖον, καὶ τὴν ἀπὸ τοῦ βελτίονος ἐπὶ τὸ χεῖρον. τὸ δὲ συμπέρασμα τῆς μεταβολῆς ταύτης ὀνομάζεται φθορά καὶ διάλυσις.

§. 4.

Ἐὰν οὖν καὶ τὸ ὅλον καὶ τὸ πᾶν γενητόν ἐστιν καὶ φθαρτὸν, γενόμενον, ἀπὸ τοῦ μείονος ἐπὶ τὸ μεῖζον μετέβαλλε, καὶ ἀπὸ τοῦ χείρονος ἐπὶ τὸ βέλτιον. ὥστε καὶ ἀπὸ (τοῦ) μείζονος ἐπὶ τὸ μεῖον μεταβαλεῖ, καὶ ἀπὸ τοῦ βελτίονος ἐπὶ τὸ χεῖρον. γενόμενος ἄρα ὁ κόσμος αὔξησιν ἔλαβε καὶ ἀκμὴν, καὶ πάλιν λήψεται φθίσιν καὶ τελευτήν. ἅπασα γὰρ φύσις, ἡ ἔχουσα διέξοδον, ὅρους ἔχει τρεῖς, καὶ δύο διαστήματα. ὅροι μὲν οὖν εἰσὶ τρεῖς, γένεσις, ἀκ-

μή,

Veränderungen. Durch die eine, wird es aus einer geringern, eine größere, aus einer schlechtern, eine bessere Sache. Man nennet aber dasienige, wodurch diese Veränderung anfängt, die Zeugung oder **Hervorbringung**, und den Zustand, worein die hervorgebrachte Sache versezt wird, heist man die Kräfte. Die zweyte Veränderung macht die Sache wieder geringer als sie vorher war, und versezt sie aus einem bessern in einen schlechtern Zustand. Das Ende dieser Veränderung heist die **Vernichtung** oder **Auflösung**.

§. 4.

Wenn dahero die Welt erschaffen worden, und vergänglich ist: so muß sie nothwendig aus einer geringeren eine grössere, und aus einer schlechteren eine bessere Sache geworden seyn; und mit der Zeit muß sie wiederum geringer und schlechter werden, als sie ietzo ist. Es ist ferner unter dieser vorausgesezten Bedingung nothwendig, daß die Welt wachse, nach und nach eine grössere Stärke erhalte, und hierauf wieder vergehe und eine Endschaft erreiche. Denn dieses ist wohl unstreitig, daß bey einer ieden hervorgebrachten Sache sich drey bestimmte Grenzen und zwey Zwischenzustände befinden müssen. Die drey

μὴ, τελευτή. διαςήματα δὲ, τό τε ἀπὸ τῆς γενέσεως μέχρι τῆς ἀκμῆς, καὶ τὸ ἀπὸ τῆς ἀκμῆς μέχρι τῆς τελευτῆς.

§. 5.

Τὸ δέ γε ὅλον καὶ τὸ πᾶν, οὐδὲν ἡμῖν ἐξ αὐτοῦ παρέχεται τεκμήριον τοιοῦτον· οὔτε γὰρ γενόμενον αὐτὸ εἴδομεν, οὔτε μὲν ἐπὶ (τὸ) βέλτιον καὶ τὸ μεῖζον μεταβάλλον, οὔτε χεῖρον ποτὲ ἢ μεῖον γενόμενον. ἀλλ᾽ ἀεὶ κατὰ

4. Αλλ᾽ αει κατα τ᾽αυτο και ωσαυτως διατελει και ισον και ομοιον αυτο εαυτου. Sie bleibt vielmehr beständig in einerley Zustand, und sie ist iederzeit sich selbst gleich und ähnlich.

Die Ordnung in der Welt ist unveränderlich, und die täglichen Veränderungen, welche in derselben vorgehen, haben in die allgemeine Einrichtung derselben keinen Einfluß. Ohnerachtet die Dinge, die sich in ihr befinden, unbeständig und veränderlich seyn: so bleibet doch die allgemeine Anordnung derselben beständig ein und eben dieselbe. Wir bemerken beständig einerley Verhältnisse bey den himmlischen Bewegungen und bey dem Umlauf der Erde und der Planeten: die Jahreszeiten wechseln nach einerley Gesetzen beständig ab: die Länge der Tage

Grenzen sind der Anfang, die Vollkommenheit und das Ende. Die zwey zwischen denselben befindlichen Zustände sind theils derjenige, welcher zwischen dem Anfange und der Vollkommenheit der Sache ist, theils derjenige, welcher nach der Vollkommenheit folget, und vor der Vernichtung vorhergehet.

§. 5.

Die Welt giebt uns keine dergleichen Anzeigen, und wir können nicht bemerken, daß sie erschaffen sey, weil sie weder grösser und besser, noch auch kleiner und schlechter wird 4). Sie bleibet vielmehr beständig in

Tage und Nächte ist iederzeit eben diesen Jahreszeiten gemäß. Die Pflanzen, die Thiere, die Menschen sind noch ietzo eben den Gesetzen unterworfen, welche ihnen die Natur schon von ieher aufgeleget hat. Die besondern und einzelnen Veränderungen haben also keinen Einfluß auf die unveränderliche Ordnung der Welt. Und diese Ordnung wird auch iederzeit so erhalten werden, da im Gegentheil dieienigen Wesen, die gezeugt und hervorgebracht werden, der Veränderung unterworfen seyn, und zwar nach den Gesetzen, wornach sich alle vergängliche und sterbliche Dinge richten müssen. Die Oberfläche unsers Erdbodens wird durch die öftern Abwechselungen ganz verändert. Ganze Völker, wel-

κατὰ τὸ αὐτὸ καὶ ὡσαύτως διατελεῖ, καὶ ἴσον καὶ ὅμοιον αὐτὸ ἑαυτοῦ.

§. 6.

Τὰ σημεῖα δὲ καὶ τεκμήρια αὐτοῦ ἐναργῆ, (αἱ) τάξεις, (αἱ) συμμετρίαι, σχηματισμοὶ, θέσεις, διαστάσεις, δυνάμεις, ταχύτητες πρὸς ἄλληλα καὶ βραδύτητες, ἀριθμοὶ γοῦν καὶ χρόνων περίοδοι. πάντα γὰρ τὰ τοιαῦτα μεταβολὴν καὶ μείωσιν ἐπιδέχεται, κατὰ τὴν τῆς γενητῆς φύσεως διέξοδον. τῇ μὲν γὰρ ἀκμῇ διὰ τὴν δύ-

che dieselbe bedeckten, gehen zu Grunde, und neue Völker folgen den ausgestorbenen Geschlechtern. Die Welt leidet aber dadurch gar keine Veränderung, sie behält beständig einerley Natur, sie ist weder dem Alter noch den Schwachheiten desselben unterworfen, ihre Bewegung ist weder geschwinder noch langsamer als ehemals, und kurz, sie wird eben das bleiben, was sie beständig gewesen ist. Unsre Enkel werden sie noch eben so erblicken, als unsre Großväter. Der Poet Manilius drückt diese Gedanken sehr schön auf folgende Art aus:

Omnia

einerley Zustand, und sie ist iederzeit sich selbst gleich und ähnlich.

§. 6.

Man kann die allerdeutlichsten Merkmale und Kennzeichen dieser Wahrheit am besten aus Bemerkung der verschiedenen Anordnungen, Symmetrien, Gestalten, Lagen, Entfernungen, Kräfte und gegenseitigen Geschwindigkeiten nehmen. Denn diese sowohl als alle denselben gleichförmige Stücke leiden dergleichen Veränderungen, als wir in dem vierten Paragrapho angezeigt haben. Dieienigen, die die gröste Kraft und Stärke unter ihnen haben, kommen eben deswegen zu ihrer Vollkommenheit, die schlechtern und geringern hergegen neigen sich eben dieser schlechtern Beschaffenheit wegen zu ihrem

Omnia mortali mutantur lege creata,
Nec se cognoscunt terrae vertentibus annis,
Exutas variam faciem per secula gentes.
At manet incolumis mundus, suaque omnia
seruat,
Quae nec longa dies auget, minuitque senectus,
Nec motus puncto currit cursusque fatigat:
Idem semper erit, quoniam semper fuit idem.
Non alium videre patres, aliumue nepotes
Adspicient. *Manil. Astro. Lib. 1.*

δύναμιν τὰ μείζονα καὶ τὰ βελτίονα παρέπεται, τῇ δὲ φθίσει διὰ ἀσθένειαν τὰ μείονα, καὶ τὰ χείρονα.

§. 7.

Τὸ δέ γε ὅλον καὶ τὸ πᾶν ὀνομάζω τὸν σύμπαντα κόσμον. διὰ γὰρ τοῦτο καὶ τῆς προσηγορίας ἔτυχε ταύτης, ἐκ τῶν ἁπάντων δὴ κοσμηθείς. σύστημα γάρ ἐστιν τῆς τῶν ὅλων φύσεως αὐτοτελὲς, καὶ τέλειον· ἐκτὸς γὰρ τοῦ παντὸς οὐδέν. εἰ γάρ τι ἐστίν, ἐν τῷ παντί ἐστιν, σὺν τούτῳ τὸ πᾶν. καὶ σὺν τούτῳ (τὸ) πάντα ἔχειν, τά μὲν ὡς μέρη, τὰ δὲ ὡς ἐπιγεννήματα.

§. 8.

5) Το δε γε ολον και το παν ονομαζω τον συμπαντα κοσμον. Ich verstehe unter dem Worte Welt dasienige, was man sonst das Gantze oder das All nennet: Wort für Wort Δε γε ονομαζω το ολον και το παν τον κοσμον συμπαντα. Ich nenne das Ganze und das All die allgemeine Welt.

Dieses ist also die genaue Erklärung des Wortes Welt κοσμος. Die Welt ist das All, das ist alles, was wirklich ist, συμπας κοσμος, die Erde, die Sonne, die Planeten können Verände-

Untergange. Dergleichen nimmt man aber gewiß bey Betrachtung des Wesens und Natur der Welt nicht wahr.

§. 7.

Ich verstehe unter dem Worte Welt, dasjenige, was man sonst das Ganze oder das All nennet 5). Sie ist mit allen Vollkommenheiten gezieret. Und sie ist eine geschickte und höchstvollkommene Verknüpfung aller Wesen und Naturen. Nichts ist ausser ihr befindlich. Ist eine Sache wirklich: so ist sie in und mit ihr. Sie begreift alle, auch noch so verschiedene Wesen in sich, und zwar einige derselben als Bestandtheile, andere aber als zufällige in ihr hervorgebrachte Geburten.

§. 8.

änderungen leiden, aber das Ganze, das All, wird davon weder verändert, noch vermindert, noch vermehret. Es wird davon nicht verändert, weil es eine geschickte und höchstvollkommene Verknüpfung aller Wesen und Naturen ist, συστημα γαρ εστιν της των ολων φυσεως αυτοτελες. Es wird nicht vermindert, weil nichts ausser ihm befindlich ist, εκτος γαρ τȣ παντος ȣδεν. Es kan nicht vermehret werden, weil, wenn eine Sache wirklich ist, dieselbe sich in und mit ihr befindet. ει γαρ τι εστιν εν τω παντι εστι και συν τουτω. Und endlich kann auch

§. 8.

Τὰ μὲν οὖν ἐμπεριεχόμενα τῷ κόσμῳ, πρὸς τὸν κόσμον ἔχει τὴν συναρμογὴν, ὁ δὲ κόσμος πρὸς οὐδὲν ἕτερον, ἀλλ' αὐτὸς πρὸς ἑαυτόν τὰ μὲν γὰρ ἄλλα πάντα, τὴν φύσιν οὐκ αὐτοτελῆ ἔχοντα συνέστηκεν, ἀλλ' ἔτι δεῖται τῆς πρὸς τὰ ἐκτὸς ἐχόμενα συναρμογῆς. ζῶα μὲν πρὸς ἀναπνοὴν, ὄψις δὲ πρὸς τὸ φῶς, αἱ δὲ ἄλλαι αἰσθήσεις πρὸς τὸ οἰκεῖον αἰσθητόν· τὰ δὲ φυτὰ πρὸς τὸ φύεσθαι. Ἥλιος δὲ καὶ σελήνη, καὶ οἱ πλάνητες, καὶ (οἱ) ἀπλανεῖς κατὰ τὸ μέρος μὲν τῆς (κοινῆς) διακοσμήσεως αὐτοῦ· αὐτὸς δὲ πρὸς οὐδὲν ἕτερον ἀλλὰ πρὸς αὑτοῦ.

§. 9.

auch nichts ohne demselben seyn, weil es alle auch noch so verschiedene Wesen in sich begreifet, und zwar einige derselben als Bestandtheile, andere aber als zufällige in ihr hervorgebrachte Geburten. και το παν παντα εχειν, τα μεν ως μερη τα δε ως επιγεννηματα.

§. 8.

Hieraus folget, daß die in der Welt befindlichen Wesen eine gewisse Verwandschaft und Uebereinstimmung mit ihr haben. Die Welt hergegen hat keine andere Verwandschaft und Uebereinstimmung, als mit sich selbst. Alle andere Dinge haben keine an und für sich vollkommene Natur; sie erfodern vielmehr iederzeit eine Verbindung mit andern von ihnen unterschiedenen Wesen. Die Thiere z. B. müssen Athem holen, das Gesicht bezieht sich auf das Licht, die übrigen Sinne auf dieienigen sinnlichen Gegenstände, die für sie gehören; die Pflanzen müssen wachsen und zunehmen; die Sonne, der Mond, die Planeten und die Fixsterne haben ihre Verbindung mit dem Theil der Welt 6), wo sie sich nach der algemeinen Anlage befinden u.s.w. Die Welt hergegen stehet in keinem dergleichen Verhältniß gegen irgend eine andere Sache, und ihre Natur ist ganz unabhängig von der Natur aller besondern in ihr befindlichen Wesen.

6) Mit den Theilen der Welt, wo sie sich nach der allgemeinen Anlage befinden. Wort für Wort: mit dem Theil der allgemeinen Anordnung derselben; das ist, der Welt.

§. 9.

Ἔτι δὲ καὶ οὕτως εὔγνωστον ἔσται τὸ λεγόμενον, ὅτι ἀληθές ἐστι. τό τε γὰρ πῦρ ἑτέρῳ θερμαντικὸν ὂν, αὐτοῦ θερμόν ἐστι. καὶ τὸ μέλι γλυκαντικὸν γενόμενον, αὐτὸ ἐξ αὐτοῦ γλυκύ ἐστι. καὶ αἱ ἀρχαὶ τῶν ἀποδείξεων τῶν ἀφανῶν σημαντικαὶ οὖσαι, αὐταὶ ἐξ ἑαυτῶν ἐμφανεῖς τέ καὶ γνωστικαὶ εἰσίν. οὕτως οὖν καὶ τὸ τοῖς ἄλλοις αἴτιον γινόμενον τῆς αὐτοτελείας, αὐτὸ ἐξ ἑαυτοῦ αὐτοτελές ἐστι· καὶ τὸ τοῖς ἄλλοις αἴτιον γινόμενον τῆς σωτηρίας καὶ διαμονῆς, αὐτὸ ἐξ ἑαυτοῦ σωζόμενον, καὶ διαμένον ἐστί. καὶ τὸ τοῖς ἄλλοις αἴτιον γινόμενον τῆς συναρμογῆς, αὐτὸ ἐξ ἑαυ-

τοῦ

κατα το μερος μεν της (κοινης) διακοσμησεως αυτου. Der lateinische Uebersetzer hat diese Stelle nicht übersetzet, sondern auf eine höchst unnütze Weise umschrieben; denn sie ist ja selbst in ihrer

Kürze

§. 9.

Diese Wahrheit wird noch deutlicher durch folgende Vergleichungen erhellen. Wenn wir betrachten, daß die Sonne, welche die übrigen Körper erwärmet, selbst warm ihrer Natur nach seyn müsse; daß der Honig, der andere Speisen süße macht, selbst die Süßigkeit in sich enthaltē müsse; daß die Sätze, worauf sich ein Beweiß gründet, wodurch dunkle und unstreitige Sachen in ein helles Licht gesetzt werden sollen, selbst klar und deutlich seyn müssen. **Wenn wir, sage ich, alles dieses betrachten: so müssen wir daraus den Schluß ziehen,** daß ein Wesen, welches die Ursache von den an andern bemerkten Vollkommenheiten ist, seiner eigenen Natur nach vollkommen seyn müsse; daß ferner ein Wesen, welches den Grund in sich enthält, warum andere Dinge fortdauren und erhalten werden, seiner eignen Natur nach fortdaurend seyn müsse; und endlich, daß ein Wesen, welches der Grund zu der an andern Din-

gen

Kürze deutlich genug. Inzwischen hat er diese Stelle im Lateinischen so gegeben: Cum mundo, quem ipsae tanquam partes distinguunt, atque exornant, cognatione quadam iunctae et continentes sunt. In der Urschrift ist nicht der vierte Theil hiervon zu finden.

τοῦ συνηρμοσμένον ἐςίν. ὁ δέ γε κόσμος, ἄιτιός ἐςι τοῖς ἄλλοις τοῦ ἔιναι καὶ τοῦ σώζεσθαι, καὶ τοῦ ἀυτοτελῆ ἔιναι· ἀυτὸς ἄρα ἐξ ἑαυτοῦ ἀίδιός ἐςι καὶ ἀυτοτελὴς, καὶ διαμένων τὸν πάντα αἰῶνα, καὶ δι' ἀυτὸ τοῦτο τοῖς ἄλλοις παραίτιος γινόμενος τῆς διαμονῆς (τῶν ὅλων.)

§. 10.

7) Ο δε γε κοσμος αιτιός εςι τοὶς αλλοις τοὺ ειναι και του σωζεσθαι και του αυτοτελη ειναι. Die Welt ist die Ursache von dem Daseyn der Fortdauer und der Vollkommenheit aller übrigen Dinge. αρα αυτος εςι αιδιος εξ ἑαυτου, sie muß daher ihrer eigenen Natur wegen unvergänglich und ewig seyn. Der Jude Philo hat sich beynahe eben dieses Beweises in seinem Buche bedienet, worin er die Ewigkeit der Welt darthun will. Er schreibet folgendergestalt: Critolaus bedienet sich sehr öfters bey gelehrten Streitigkeiten folgendes Beweisgrundes. Ein Wesen, welches die Ursache seiner eigenen Gesundheit ist, kann nicht krank seyn, und ein Wesen, welches in ihm selbst die Kraft und das Vermögen besitzet, beständig zu wachen, kann dem Schlaf nicht unterworfen seyn. Und eben so muß iede Substanz, die die wirkende Ursache ihres eigenen Daseyns ist, ewig seyn.

gen wahrgenommenen Ordnung und Uebereinstimmung abgiebt, ebenfalls seiner eignen Natur nach nicht anders als übereinstimmend und ordentlich seyn könne 7). Da nun die Welt die Ursache von dem Daseyn, der Fortdauer und der Vollkommenheit aller übrigen Dinge ist; so muß sie unvergänglich und ewig seyn, weil sie durch sich selbst die Ursache 8) von der Dauer aller übrigen Dinge ist.

§. 10.

Nun ist aber die Welt die wirkende Ursache ihres eigenen Daseyns: folglich ist sie ewig. Επαγωνιζομενος δε Κριτολαος εχρητο και τοιουτω Λογω. το αιτιον αυτω του υγιαινειν ανοσον εστιν αλλα και το αιτιον αυτω του αγρυπνειν, αγρυπνον εστιν. ει δε τουτο, και το αιτιον αυτω του υπαρχειν, αιδιον εστιν. αιτιος δε ο κοσμος αυτω του υπαρχειν ειγει και τοις αλλοις απασιν. αιδιος αρα ο κοσμος εστιν. Critolaus autem disputans hac ratione vtebatur: quod sibi ipsi bonae valetudinis caussa est, id nullo affligitur morbo; quin etiam quod ex se habet, vt vigilet, somni expers est. Quod si ita res se habeat, id quoque quod sibi ipsi caussa est cur sit, perpetuum est; atqui mundus sicuti ceteris rebus sic etiam sibi ipsi in caussa est vt sit, nimirum ipse aeternus est. *Philo lib.* περι αφθαρσιας κοσμου.

8) Και δε αυτο τουτο τοις αλλοις παραιτιος γινομενος της διαμονης των ολων, weil sie durch sich selbst die Ursache von der Dauer aller übri-

§. 10.

Ὅλως δὲ, ἐι καὶ διαλύεται τὸ πᾶν, ἤτοι ἐις τὸ ὂν, ἢ ἐις τὸ μὴ ὂν διαλυθήσεται. καὶ ἐις μὲν τὸ ὂν, ἀδύνατον· ὀυ γὰρ ἔςαι τοῦ παντὸς Φθορὰ, ἐὰν ἐις τὸ ὄν διαλύηται. τὸ γὰρ ὂν, ἤτοι τὸ πᾶν, ἤ τὸ μέρος τί ἐςι τοῦ παντός. καὶ μὴν ὀυδὲ ἐις τὸ μὴ ὄν. ἀμήχανον γὰρ, τὸ ὂν ἀποτελέσθαι ἐκ τῶν μὴ ὄντων, ἢ ἐις τὸ μὴ ὂν ἀναλυθῆναι. ἄφθαρτον ἄρα καὶ ἀνώλεθρον τὸ πᾶν.

§. 11.

Ἐι δὲ καὶ δοξάζοι τὶς ἀυτὸ Φθείρεσθαι, ἤτοι ὑπό τινος τῶν ἔξω τοῦ παντὸς Φθαρήσεται δυναςευόμενον, ἢ ὑπό τινος τῶν ἐντός. ὄυτε δὲ ὑπό τινος τῶν ἔξωθεν. ἐκτὸς γὰρ τοῦ παντὸς, ὀυδέν. τὰ γὰρ ἄλλα πάντα ἐν τῷ παντὶ, καὶ τὸ ὅλον καὶ τὸ

gen Dinge ist. Wort für Wort: γινομενος τοις αλλοις αιτιος της διαμονης των ολων, da sie den übri-

§. 10.

Wenn die Welt vergehen, und also aufgelöset werden solte: so müste sie entweder in etwas aufgelöset werden, was da wäre, oder in etwas, was nicht wäre. Es ist aber unmöglich, daß sie in etwas aufgelöset würde, was wirklich da wäre; denn dasienige eben, was da ist, ist ia die Welt, oder doch wenigstens ein Theil derselben. Es ist ferner unmöglich, daß sie in etwas aufgelöset würde, was nicht wirklich da wäre. Denn eben so wenig, wie dasienige, was da ist, aus Theilen bestehen kann, die nicht wirklich da wären; eben so wenig kann dasienige, was wirklich vorhanden ist, in Theile zerlegt werden, die nicht wirklich wären. Die Welt ist also unvergänglich und unzerstörbar.

§. 11.

Will iemand behaupten, daß die Welt wird zerstört werden: so muß er zugeben, daß diese Wirkung von einer Ursache herkommen müsse, die entweder ausser dem All oder in dem All sich befindet. Nun kann es aber nicht geschehen, von einer Ursache, die ausser dem All wäre. Denn da alle Wesen in dem

übrigen Dingen die Ursache von der Dauer aller Dinge ist.

τὸ πᾶν ὁ Κόσμος. οὔτε ὑπὸ τῶν ἐν αὐτῷ· δεήσει γὰρ ταῦτα μείζονα (τε) καὶ δυναμικώτερα εἶναι τοῦ παντός· τοῦτο δὲ οὐκ ἀληθεύει. ἄγεται γὰρ τὰ πάντα ὑπ τοῦ παντὸς, καὶ κατὰ τοῦτο καὶ σώζεται καὶ συνήρμοσται, καὶ βίον ἔχει, καὶ ψυχήν.

εἰ

9) Da nun also dieses Ganze weder durch eine außer ihm noch durch eine in ihm befindliche Sache vernichtet werden kann: so muß die Welt ewig seyn. Εἰ δὲ οὔτε ὑπό τινος τῶν ἔξωθεν οὔτε ὑπό τινος τῶν ἔνδοθεν φθαρήσεται τὸ πᾶν, ἄφθαρτος ἄρα καὶ ἀνώλεθρος ὁ κόσμος. τοῦτο γὰρ ἔφαμεν εἶναι τὸ πᾶν.

Die alten Weltweisen, welche die Ewigkeit der Welt behaupteten, glaubten, daß die Welt durch keine einzige Macht, ja so gar nicht einmal durch die göttliche Allmacht zernichtet werden könne. Aristoteles gab folgenden Beweis davon: Wenn die Welt untergehen könnte, so müßte es durch die Kraft desjenigen geschehen, der sie geschaffen hätte. Dieses kann aber nicht seyn, und daher ist die Welt gar keiner Zerstörung unterworfen. Denn laßt uns auch annehmen, daß Gott die Welt erschaffen, so ist es doch wider sein Wesen, dieselbe wieder zu vernichten. Um diese Folge

zu

All seyn: so kann nichts ausser demselben seyn, und die Welt selbst ist eben dieses All, wie wir vorher gesehen haben. Eben so wenig kann es geschehen von einer Ursache, die in dem All wäre. Denn müste nicht diese Ursache grösser und mächtiger seyn, als das Ganze? und wie könnte dieses möglich seyn, da alle und iede Sachen sich gewis nach dem Ganzen richten und einschränken müssen, und von demselben ihr Wesen und Daseyn erhalten 9). Da nun

zu beweisen, darf man nur folgenden Schluß machen. Entweder ist diese Welt vollkommen oder unvollkommen. Ist sie unvollkommen: so kann sie von Gott nicht erschaffen seyn, weil ein vollkommener Meister kein unvollkommenes Werk liefern kann, und weil sich in Gott Mängel und Unvollkommenheiten befinden müsten, wenn er eine unvollkommene Welt hätte hervorbringen wollen. Dieses anzunehmen, ist aber gewis widersprechend und ungereimt. Ist aber die Welt vollkommen: so kann sie von Gott nicht zernichtet werden, weil Bosheit dem göttlichen Wesen widerstreitet, und es nur ein eigenthümliches Merkmal eines bösen Wesens ist, guten und vollkommenen Sachen schaden zu wollen. Da also Gott vollkommen ist, so kann er der Welt keinen Schaden und Nachtheil zufügen wollen, und folglich ist die Welt ewig. Si mundus corrumpi posset, ma-

εἰ δὲ οὔτε ὑπό τινος τῶν ἔξωθεν, οὔτε ὑπό τινος τῶν ἔνδοθεν φθαρήσεται τὸ πᾶν, ἄφθαρτος ἄρα καὶ ἀνώλεθρος ὁ κόσμος. τοῦτο γὰρ ἔφαμεν εἶναι τὸ πᾶν.

§. 12.

xime ab eo, qui fecit eum, sed ab hoc non potest, ergo a nullo. probatur minor. Si a Deo corrumpi potest, et id est possibile, ponatur in esse; tunc vel mundus erat perfectus vel non: Si non: ergo nec caussa fuit perfecta, quod absonum est. Si autem perfectus fuit, ergo a Deo solui non potest; quia praui hominis est et vitium, perfecta destruere: at Deus nullam committere potest prauitatem, et sic nec mundum destruere. *Francisci Toletae Soc. Ies. Comment. vna cum quaestionibus in octo libros de Auscultatione etc. Comment. in lib. VIII. phys. Cap. 2 fol. 209. vers.*

Nachdem nun Aristoteles bewiesen hatte, daß selbst Gott, als Schöpfer dieser Welt angenommen, dieselbe nicht vernichten könnte: so behauptete er noch überdem, daß Gott nicht einmal der Schöpfer und Urheber der Welt wäre. Er schrieb also der Welt eine doppelte Ewigkeit sowohl von vorne als von hinten zu. Sein Beweis, um die Ewigkeit der Welt von vorne zu erhärten, war folgender: Da Gott iederzeit gewesen ist, so hat entweder Gott von ie her die Welt erschaffen können und wollen,

oder

also dieses Ganze weder durch eine ausser ihm, noch auch durch eine in ihm befindliche Sache vernichtet werden kann: so muß nothwendig die Welt ewig, unvergänglich und unzerstörbar seyn, weil die Welt oder das All eben das vorherbeschriebene Ganze ausmacht.

oder nicht. Hat er dieses gekonnt und gewolt, so ist kein Zweifel, daß auch die Welt von aller Ewigkeit her gewesen ist. Hat er es aber nicht gekonnt und nicht gewolt: so wird er es auch in allen folgenden Zeiten nicht gekonnt und gewolt haben. Denn müste man sonst nicht behaupten, daß Gott anfänglich unvollkommen gewesen, und hernach vollkommener geworden, welches gewis die gröste Ungereimtheit ist? Will man sagen, daß Gott die Welt zwar hervorbringen wollen, aber die hinreichende Macht dazu nicht gehabt hätte; so müste wiederum angenommen werden, daß das göttliche Wesen unvollkommen wäre: und will man behaupten, daß die Kraft zwar von Ewigkeit her in Gott gewesen wäre, die Welt zu erschaffen, der Wille aber gefehlet hätte: so müste in Gott ein neidisches und böses Wesen seyn, weil er ein grosses Gut hätte bewirken können und es doch nicht gewollt. Man darf also keine von allen diesen Meinungen annehmen, und mithin ist die Welt ewig. Si Deus fuit ab aeterno, et mundum non produxit, id

§. 12.

Ἔτι δὲ καὶ ὅλη δι' ὅλης ἡ φύσις θεωρουμένη, τὸ συνεχὲς ἀπὸ τῶν πρώτων καὶ τιμιωτάτων ἀφαιρεῖ, κατὰ λόγον ἀπομαραινομένη τὸ συνεχὲς, καὶ προσάγουσα ἐπὶ πᾶν τὸ θνητὸν, καὶ διέξοδον ἐπιδεχομένη τῆς ἰδίας συστάσεως. τὰ μὲν γὰρ πρῶτα κινούμενα κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως κύκλον ἀμείβει. διέξοδον, οὐκ ἐφεξῆς

καὶ

petitur ſtatim: aut potuit et voluit, aut nec potuit, nec voluit: aut voluit ſed non potuit: aut potuit ſed non voluit. Si primum detur, profecto mundus fuit ab aeterno. Si vero alterum, quod non voluit nec potuit, tunc ſequitur, quod nec poſtea vellet nec poſſet, et eſſet imperfectus et perfectior poſtea. Si tertium, quod voluit ſed non potuit, pariter eſſet id imperfectionis, quae repugnat primo principio. Si quartum, potuit ſed non voluit, fuit inuidus, quia cum poſſet bonum communicare, noluit id facere. Cum igitur nihil ex his dici poſſit, ſequitur quod mundus aeternus fuit. *Id. ibid.*

§. 12.

Wenn wir nun ietzo die ganze Natur überhaupt betrachten: so werden wir finden, daß sie die Stetigkeit der ersten 10) und vortreflichsten Bestandtheile verändert und aufhebet; sie vermindert diese Stetigkeit nach einem gewissen Verhältniß, sie verändert sie bis zu dem völligen Untergange der Sache, und richtet sich in Absicht der Stuffen, die sie hierbey betrachtet, nach der besondern Beschaffenheit derselben. Denn wenn die erstern Bestandtheile bewegt werden: so verändern sie ihre Natur nach ihren verschiedenen Eigenschaften, und eben so verändern sie auch den Kreis in welchem sie sich befinden. Dieser Kreis ist aber nicht eine beständig auf einander folgende Reihe; man muß sich auch nicht hier-

10) Ετι δε και ολη δι ολης η φυσις θεωρουμενη το συνεχες απο των πρωτων και τιμιωτατων αφαιρει. Wenn wir überhaupt die ganze Natur betrachten: so werden wir finden, daß sie die Stetigkeit der ersten und vortreflichsten Theile aufhebet. Unter den ersten und vortreflichsten Theilen των πρωτων και τιμιωτατων, verstehet Ocellus die ursprünglichen Bestandtheile, die durch ihre Vermischung verändert werden, als wodurch die Stetigkeit und Dichtigkeit derselben zernichtet und vermindert wird. απο-

καὶ συνεχῶς, ὀυ μὴν τὴν κατὰ τόπον, ἀλλὰ τὴν κατὰ μεταβολήν.

§. 13.

Πῦρ μὲν γὰρ ἐις ἓν συνερχόμενον, ἀέρα ἀπογεννᾷ, ἀὴρ δὲ ὕδωρ, ὕδωρ δὲ γῆν. ἀπὸ γῆς δὲ ἡ αὐτὴ περίοδος τῆς μεταβολῆς (μέχρι πυρὸς) ὅθεν ἤρξατο μεταβάλλειν. ὁι δὲ καρποί, καὶ τὰ πλεῖστα τῶν ῥιζοφύτων, ἀπὸ σπερμάτων ἀνέλαβον τὴν ἀρχὴν τῆς γενέσεως, καρπωθέντα δὲ καὶ τελεσφορήσαντα, πάλιν ἐπὶ (τὸ) σπέρμα τὴν ἀνάλυσιν ποιεῖται, ἀπὸ τοῦ ἀυτοῦ, καὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ τὴν διέξοδον ἐπιτελουμένης τῆς φύσεως.

§. 14.

Ὁι δὲ ἄνθρωποι καὶ τὰ λοιπὰ ζῶα μᾶλλον ὑποβεβηκότως τὸν καθόλου ὅρον

τῆς

απομαραινομενη το συνεχες. Ocellus will hierdurch die Veränderung, Auflösung und Erneuerung

der

hierunter einen Zirkul vorstellen, der etwa an einem Ort beschrieben wäre, und in welchem diese Bewegung geschähe: sondern dieser Kreis ist eine Reihe auf einander folgender Verwandelungen der Elemente in einander.

§. 13.

Zum Beyspiel, wenn das Feuer bis zu einem gewissen Punkt der Verdickung gebracht wird: so entstehet daraus die Luft. Aus der Luft entstehet auf eine ähnliche Art das Wasser und aus dem Wasser die Erde. Und dieser nemliche Rückgang hat auch statt von der Erde bis zu dem Feuer, wo vorher die Veränderung anfieng. Eben so haben die Früchte, die Pflanzen und die Bäume den Grund ihres Entstehens in dem Saamen. Und wenn sie aus demselben Früchte geworden und zu ihrer Vollkommenheit gekommen sind: so lösen sie sich einander von neuem bis zu dem Saamen auf. Und die Natur erfüllt also diese ganze Reihe durch und in einerley Sache.

§. 14.

Die Menschen und die übrigen Thiere verändern sich zwar auch nach und nach, sie kommen aber hurtiger zu dem Ende ihrer Na-

tur;

der Bestandtheile erklären, davon er nunmehro weitläuftiger handeln will.

τῆς φύσεως ἀμείβουσιν. οὐ γάρ ἐστιν ἐπανάκαμψις αὐτοῖς ἐπὶ τὴν πρώτην ἡλικίαν, οὐδὲ ἀντιπερίστασις μεταβολῆς εἰς ἄλληλα, καθάπερ ἐπὶ πυρὸς καὶ ἀέρος, καὶ ὕδατος, καὶ γῆς, ἀλλὰ τὸν διὰ (τῶν) τεσσάρων τετραμερῆ κύκλον ἀνύσαντα, καὶ τὰς μετα-

11) Ἀντιπερίστασις οὐδὲ μεταβολῆς εἰς ἄλληλα. Es findet hier keine gegenseitige Rückkehr noch Versetzung statt. Unser Text füget die letztern Worte εἰς ἄλληλα hinzu, um zu zeigen, daß Ocellus eben sowohl die Sterblichkeit der Seele als des Leibes behaupte, und gar weit von der Meinung des Pythagoras, daß die Seelen aus einem Körper in den andern wanderten, entfernt sey: welcher Seelenwanderung er nicht einmal in seinem ganzen Werke Erwehnung thut.

12) Sie kommen um, und werden nicht von neuem gezeuget. διαλύεται καὶ ἀπογίνεται. Hierdurch wird die Meinung des Ocellus vollkommen deutlich, und man darf nicht zweifeln, daß er die Sterblichkeit der Seele behauptet, besonders wenn man das Ende dieses Paragraphi vergleichet, wo er saget: Alle diese Veränderungen sind Merkmale und Kennzeichen, daß das Ganze oder das All, welches alle Körper

in

tur; denn bey ihnen findet keine Rückkehr zu dem ersten Alter statt, noch auch eine solche Veränderung 11), wie bey dem Feuer, Luft, Wasser u. der Erde; sondern, wenn sie ihren Kreis, der durch die vier verschiedenen Alter in vier Theile eingetheilet ist, zu Ende gebracht haben, und wenn sie die Veränderungen dieses vierfachen Alters erfahren haben; so kommen sie um 12) und werden nicht von

neuem

in sich enthält, beständig bleibet und fortdauret, und daß hergegen die verschiedenen Sachen, die sich in ihm befinden, oder nach und nach in ihm entstehen, untergeben und zerstöret werden. Ταυτα ουν εστι σημεια τε και τεκμηρια του το μεν ολον και το περιεχον μενειν αει και σωζεσθαι, τα δε επι μερους και επιγινομενα (αυτου) φθειρεσθαι και απολυεσθαι.

Die Seele ist in dieser Stelle eben so wenig ausgenommen, als irgend eine andere Sache, die der Verwesung unterworfen ist. Kurz, Ocellus mag nun die Fortdauer der Seele nach dem Tode des Leibes geglaubet oder geleugnet haben: so ist doch so viel gewis, daß er hiervon in seiner ganzen Schrift nicht die geringste Meldung thut, welches bey einem Werke von dieser Art sonderbar genung ist. Vielleicht war es Klugheit, daß er sich über eine so dunkle Sache, als das Wesen und Natur unsrer Seele den alten Weltweisen war, nicht herauslassen

wollte.

wollte. Wir wissen zwar heutzutage, daß die Seele ein unsterblicher Geist sey, weil es die Offenbarung saget, der wir alle Aussprüche blindlings glauben müssen. Aber wie viel Schwierigkeiten waren nicht den alten Weltweisen, die dem schwachen Lichte der Vernunft allein folgen konnten, im Wege, um die Natur der Seele kennen zu lernen? Sie konnten sie nicht für ein einfaches Wesen halten, weil ihnen gar keine Substanz bekannt war, die nicht nach ihrer Meinung ausgedehnt seyn muste: nahmen sie auch an, daß die Seele aus einer sehr feinen Materie zusammengesetzt sey, so erfüllte doch iederzeit die Seele nach diesem Begriffe einen Raum, und mithin war sie ausgedehnt, da es unmöglich ist, daß etwas, so einen Raum erfüllet, nicht ausgedehnt seyn sollte. Was aber ausgedehnt ist, das muß auch eine Breite und Dicke haben. Folglich hatte die Seele nach dem Begriffe der Alten die dreyfache Ausdehnung der Körper, sie war lang, sie war breit, sie war dicke. Ein ieder Körper bestehet aber aus verschiedenen zusammengefügten Theilen, und was aus mehrern Theilen bestehet, ist der Zerstörung und völligen Auflösung unterworfen. Mithin war die Seele nach diesen Begriffen sterblich, und dem Untergange eben so als die übrigen körperlichen Substanzen ausgesetzt. Zeigte uns nun der Glaube nicht, daß die Seele eine einfache Natur hätte, und folglich unsterblich wäre: so würden wir ohne Zweifel noch eben so als die alten Weltweisen schliessen. Und obgleich die Offenbarung festgesetzt

und bestimmt hat, was wir in diesem Stücke glauben sollen; so hat sie doch unsern Verstand nicht erleuchtet. Sie lehret uns blos eine Wahrheit, ohne uns die natürlichen Gründe zu zeigen, durch die wir zu Behauptung und Annehmung derselben gebracht würden. Denn wer kann wohl nur mit dem geringsten Schein der Wahrheit vorgeben, daß er auch nur einen einigermassen deutlichen Begrif von einem unausgedehnten und keinen Ort erfüllendem Wesen habe. Lehren uns nicht die ersten Grundsätze der Vernunft, daß alles, was wirklich da ist, in einem Orte seyn müsse? Ist aber die Seele in einem Ort, so hat sie ia auch eine Ausdehnung um diesen Ort einzunehmen: und hat sie eine Ausdehnung, so ist sie auch körperlich und materiel, weil alles, was ausgedehnt ist, Theile hat; Theile haben, aber eine eigenthümliche Eigenschaft der Körper ist.

Wir wollen dieser ersten Schwierigkeit noch einige andre gleich starke beyfügen. Wenn man beweisen will, daß die Seele von einer ganz andern Natur als der Körper seyn müsse: so ist einer der scheinbarsten Beweise folgender. Wir haben, schliesset man, zweyerley deutliche Begriffe von uns selbst. Nach dem einen Begriffe erkennen wir uns als ein Wesen, welches denket und nicht ausgedehnt ist. Und nach dem zweyten erkennen wir unsern Körper als eine nicht denkende und ausgedehnte Substanz. Aber woher wissen wir denn, daß die Materie nicht denken könne? Wissen wir es aus der Offenbarung, so habe ich nichts dargegen einzuwen-

wenden. Will man es aber aus der Vernunft erkennen: so wird man gewis keinen tauglichen Beweisgrund anzugeben wissen. Denn ehe man dieses thun könnte, müste man augenscheinlich zeigen, daß man alle verschiedenen Eigenschaften, womit die Materie nach den verschiedenen Bestimmungen, welche sie haben kann, begabt seyn könnte, deutlich einsähe. Kann man aber dieses nicht, so darf man auch keinen Unterschied zwischen einem denkenden und einfachen, und einem ausgedehnten und nicht denkenden Wesen machen. Wer steht uns denn davor, daß unsre Seele nicht etwa eine über die massen feine und denkende Materie sey? Zu mehrerm Beweise will ich hier eine Stelle aus dem Gassendus hersetzen, worinn er den Cartesius widerleget, der diese verschiedenen Classen von Substanzen bestimmen wollte. Bist du, schreibt er, ein ausgedehntes Wesen, woher erhältest du denn in dir einen Begrif von einem ausgedehnten Wesen. Rühret dieser Begrif von dem Körper her, so must du ja selbst ausgedehnt seyn; denn zeige mir doch, wie es möglich sey, daß in dir einem einfachen Wesen ein Eindruck oder ein Begrif von dem Körper einem ausgedehnten Wesen sey. Denn dieser Eindruck ist entweder von dem Körper hervorgebracht, oder er kommt anderswo her. Ist der Körper die Ursache desselben: so muß dieser Eindruck und Begrif selbst körperlich seyn, Theile ausser Theile haben, und mithin ausgedehnt seyn. Kommt aber dieser Begrif von einer andern Ursache her, so

muß

muß er doch eben deswegen Theile haben und ausgedehnt seyn, weil er dir einen ausgedehnten Körper vorstellig machen soll. Denn hätte der Begrif keine Theile, wie könntest du dir denn durch denselben verschiedene ausser einander befindliche Theile vorstellen? Wäre der Begrif unausgedehnt, wie könnte er dir ein Bild von einer ausgedehnten Sache abgeben? Hätte der Begrif keine Figur, wie könnte er dir denn eine Figur vorstellen? Wäre in dem Begriffe gar keine verschiedene Lage der Theile, wie könnte er dir eine Sache deutlich machen, in welcher sich wirklich verschiedene Theile befinden, deren einige niedrig, andere hoch sind, deren einige gerade, andere krumm seyn ꝛc.? Wäre endlich der Begrif ohne alle Verschiedenheit und Abwechselung, wie würdest du wohl durch denselben die Verschiedenheit und Abwechselung der Farben erkennen? Man muß daher nothwendig zugeben, daß der Begrif von einem Körper nicht ohne alle Ausdehnung seyn kann. Hat aber dieser Begrif eine Ausdehnung, und bist du ein unausgedehntes Wesen, wie kannst du diesen Begrif bekommen und erhalten, oder wie kann derselbe bey dir wieder undeutlich, dunkel und völlig vergessen werden?

Es ist wahr, fährt Gassendi fort, du weist, daß du denkest; aber das weist du nicht, was für eine Art von Wesen du, der du denkest, bist. Ob dir also gleich die Wirkung eines Gedankens bekannt ist, so bleibet

dir doch das Vorzügliche und die eigentliche Beschaffenheit deines Wesens dunkel und verborgen, und du kannst nicht bestimmen, was die Natur dieser denkenden Substanz sey. Du bist hierinn einem Blinden zu vergleichen, der die Sonnenhitze empfindet, und dem man es gesagt hat, daß dieselbe von der Sonne herkomme; der sich aber sehr irren würde, wenn er glauben wollte, einen klaren und deutlichen Begrif von diesem Gestirne zu haben, weil er auf die Frage, was die Sonne wäre, antworten könnte, daß sie eine Sache wäre, die andere Dinge erwärmte.

Vielleicht wendest du mir hingegen ein, daß du nicht allein behauptest, du seyst ein denkendes Wesen, sondern daß du dich überdem noch für ein unausgedehntes Wesen ausgiebest. Nun könnte ich zwar hierauf antworten, daß du dieses ohne Beweis annimmst, und daß du dasienige als einen Grundsatz festsetzest, worüber wir noch streiten. Aber wenn ich dir diesen Satz auch zugäbe, würdest du deswegen wohl glauben, einen klaren und deutlichern Begrif von dir selbst zu haben. In Wahrheit, du würdest dich sehr irren. Du sagst, daß du ein unausgedehntes Wesen seyst, und also sagst du mir hiermit zwar, was du nicht bist, aber keineswegs, was du bist. Wenn man aber eine Sache klar und deutlich erkennen soll, will man von etwas einen richtigen, ausgemachten und beiahenden Begrif haben: muß man da nicht bestimmt und ohne alle Verwirrung sagen

kön-

können, was die Natur dieser Sache sey, worinn ihr Wesen bestehe, kurz, was dasjenige sey, wodurch die Sache dasjenige wird, was sie wirklich ist? Würde wohl derjenige, der da wüste, daß Bucephalus keine Fliege wäre, deswegen einen klaren und deutlichen Begrif von demselben haben?

Aber laßt uns noch weiter schliessen. Du bist deinem Vorgeben nach ein unausgedehntes Wesen, und ich frage dich also, ob du nicht durch den ganzen Leib ausgebreitet bist? Ich weiß nicht, was du hierauf etwa antworten möchtest; denn ob ich deinen Sitz gleich bisher im Gehirne angenommen habe, so habe ich doch dieses mehr gemuthmasset, als geglaubet, daß es deine wirkliche Meinung sey. Und ich habe meine Muthmassung darauf gegründet, weil du ausdrücklich sagest, daß die Seele nicht unmittelbar von allen Theilen des Körpers Eindrücke bekäme, sondern nur von dem Gehirne, und den feinsten Theilchen desselben. Inzwischen bin ich dadurch noch nicht überzeuget, daß du deine Wohnung in dem Gehirne aufgeschlagen, denn du könntest ja wohl durch den ganzen Körper ausgebreitet seyn, und nur in einem einzigen Theile desselben denken: so wie wir wohl behaupten, daß die Seele durch alle Theile des Körpers sich erstrecke, und doch nirgends anders, als in den Augen sehe.

Wir wollen daher einmal annehmen, daß du durch den ganzen Körper ausgebreitet seyst; wie ist denn wohl in diesem Falle zu

begreifen, daß du keine Ausdehnung habest? Must du nicht vom Kopf bis zu den Füssen dich erstrecken? Must du nicht eben so groß als dein Körper seyn? Must du nicht Theile genug haben, um nur in dem gehörigem Verhältniß mit allen Theilen deines Körpers zu stehen? Wilst du behaupten, daß hieraus noch keine Ausdehnung folge, weil du ganz in iedem Theile deines Körpers wärest, so gestehe mir doch offenherzig, ob du wohl dergleichen wunderbare Sache wirklich verstehest und begreifest. Kann denn wohl eine und eben dieselbe Sache sich ganz an verschiedenen Orten befinden? Ich weiß zwar wohl, daß uns die Gottesgelahrheit etwas dergleichen in der Lehre von dem Abendmahl zeiget; aber das ist auch ein Wunder und Geheimniß; du bist aber eine natürliche Substanz, und wir betrachten hier auch die Sache blos nach dem Lichte der Vernunft. Lassen sich aber wohl mehrere Oerter gedenken, ohne sich zugleich mehrere Dinge vorzustellen, die sich in denselben befinden? Hundert Oerter sind gewiß mehr als einer, und wenn nun eine Sache sich ganz in dem einen Orte befindet, wie kann sie denn in den übrigen seyn? Sie müste sich ia eben so gut ausser sich selbst befinden, als ieder Ort, der sie in sich enthält, ausser den andern ist. Man mag nun auch hierauf antworten, was man will: so wird es doch allemal sehr unwahrscheinlich und unglaublich bleiben, daß die Seele sich ganz in iedem Theile des Körpers

be-

befände. Wie es nun also weit vernunftmässiger und weit wahrscheinlicher ist, zu behaupten, daß keine Sache zu gleicher Zeit in mehreren Orten seyn könne, als wenn man das Gegentheil annehmen wolte: so ist es auch weit wahrscheinlicher, daß die Seele nicht ganz in iedem Theile des Körpers sey, sondern vielmehr durch den ganzen Körper ausgebreitet. Mithin ist die Seele auch ausgedehnt, und hat mit dem Körper einerley Ausdehnung.

Wir wollen ferner annehmen, daß du allein in dem Gehirne und zwar in einem seiner kleinsten Theile seyst; und wir wollen auch hier nach den verschiedenen Lehrgebäuden, die man hier vorbringen könnte, untersuchen, ob du dich ohne Ausdehnung gedenken lässest? Es zeigen sich hier gleich anfänglich unüberwindliche Schwierigkeiten. Denn so klein auch immer das Theilchen des Gehirnes ist, wo du dich aufhältst: so ist es doch iederzeit ausgedehnt, und du mithin eben so viel als dasselbe. Du bist daher nicht ganz einfach, und du hast Theile, die sich auf die verschiedenen Theilchen deines Orts beziehen, du magst sie nun auch dir so klein vorstellen, als du nur wilst.

Ich glaube nicht, daß du den kleinen Theil des Gehirns, der deinen Sitz ausmachet, für einen Punkt halten wirst; aber wenn du auch diese Ausflucht ergreifen woltest, so müste es entweder ein physischer oder ein mathematischer Punkt seyn. In ienem Fall

wäre die Schwierigkeit noch nicht gehoben, weil ieder, auch der kleinste, physische Punkt ausgedehnt ist, und Theile ausser Theile hat. In diesem Fall kommst du in neue Schwierigkeiten, denn ein mathematischer Punkt ist blos eingebildet, und ist nirgends anders, als in unsrer Einbildung vorhanden. Unterdessen, wenn ich auch die Sache auf das höchste treiben wolte, wenn ich es auch als möglich zugeben wolte, daß in dem Gehirne ein mathematischer Punkt wäre, mit welchem du auf das genaueste verbunden wärest, und in welchem du deinen Sitz hättest: so wird diese Erdichtung dem ohnerachtet ganz ohne Nutzen seyn. Denn wir mögen uns nun auch die Sache vorstellen, wie wir nur wollen, so must du dich doch nothwendig an dem Orte befinden, wo die Nerven zusammen kommen, als woselbst dem Gehirne die Begriffe und Gestalten der durch die Sinne wahrgenommenen und bemerkten Gegenstände eingepräget worden. Nun ist aber unstreitig, daß die Nerven nicht in einen einzigen Punkt zusammen stossen; denn theils erstrecket sich das Gehirn bis zu dem Rückenmark, und viele Nerven, die in dem Rücken vertheilet sind, verlieren sich blos in diesem Mark; theils endigen sich selbst nicht alle dieienigen Nerven, die nach dem Gehirne zugehen, an einem und eben demselben Orte; theils würde es selbst bey dieser Voraussetzung höchst lächerlich seyn, aus diesem Punkte einen mathematischen machen zu wollen, weil die Nerven

Körper, keinesweges aber mathematische Linien seyn.

Laß aber auch dieses wahr und möglich seyn: so werden doch die Lebensgeister, welche sich in den Nerven hin und her bewegen, bey diesem Punkte weder aus den Nerven heraus, noch in dieselben hinein kommen können. Denn sind nicht die Lebensgeister Körper, und muß nicht ieder Körper sich in einem Orte befinden? Würde dieses aber wohl statt haben, wenn ein Körper in einem mathematischen Punkte wäre, der sein Daseyn blos unsrer Einbildung zu danken hat? Inzwischen will ich die Sache auf das höchste treiben, und dir zugeben, daß ein Körper in einem mathematischen Punkte seyn könne, und denn frage ich dich, wie du, da du in einem Punkte bist, wo es keine verschiedene Lagen und Gegenden giebt, wo nichts zur Rechten oder zur Linken, wo nichts oben oder unten seyn kann, wie du, sage ich, wissen kannst, von welcher Seite der Eindruck der empfundenen Gegenstände komme? Eben die Schwierigkeit trifft auch die Lebensgeister, die du in den ganzen Körper gleichsam verschickest, um demselben die Empfindung und Bewegung mitzutheilen. Könnte sich dieses wohl zutragen, wenn du in einem mathematischen Punkte, und wenn du kein Körper wärest, oder wenn du nicht wenigstens einen Körper hättest, durch welchen du denienigen Körper, welchen du beseelest, berühren und zur Bewegung antreiben könntest? Sagst du et-

wa, daß die Lebensgeister sich von selbst bewegen, und daß du blos die Richtung, der sie bey ihrer Bewegung folgen, bestimmst: so behauptest du ja selbst anderweitig, daß kein Körper sich von selbst bewege, und ich nehme also mit allem Rechte selbst nach deinen Grundsätzen an, daß du die Ursache von dieser Bewegung bist. Zeige mir aber doch, wie die bestimmte Richtung und Leitung der Lebensgeister ohne einige gegenseitige Wirkung, mithin ohne einige Bewegung und Stoß von deiner Seite statt haben könne? Belehre mich, wie eine Substanz in die andre wirken, und dieselbe in Bewegung setzen könne, ohne daß ein gegenseitiges Berühren, Stoß und Druck der bewegenden und bewegten Sache dabey angetroffen werde? Kann nun aber wohl ein Stoß und Druck ohne Körper statt haben? Selbst das Licht der Vernunft zeigt uns augenscheinlich, daß blos Körper stossen und gestossen werden können.

Dieser lezte Einwurf des Gassendus ist einleuchtend; und obgleich alle andre von grossem Nachdrucke sind, so ist doch dieser der wichtigste und augenscheinlichste: denn man wird gewis niemals auch nur einen einigermassen wahrscheinlichen Beweis anzugeben wissen, daß ein Wesen, welches unausgedehnt ist, und keine Theile ausser Theile hat, auf ein anders wirken könne, welches aus Theilen bestehet, dasselbe stossen, berühren und in Bewegung setzen.

Was auch nur die Gottesgelehrten vorbringen werden, um aus philosophischen Gründen zu erhärten, daß die Materie nicht denken, und keine bewegende Kraft haben könne, wird so lange weiter nichts als ein leeres Gewäsch von Worten seyn; so lange sie werden gestehen müssen, daß sie nicht alle Eigenschaften der Materie deutlich kennen. Und werden sie wohl zu dieser Wissenschaft iemals gelangen? Alle ihre schönen Schlüsse kommen iederzeit darauf hinaus. Ich kenne nur sehr wenig von der Materie, ich habe von derselben einen sehr verworrenen und undeutlichen Begrif, ich weiß etliche wenige Eigenschaften von derselben, mir ist aber ganz und gar unbekannt, ob diese Eigenschaft mit der denkenden Kraft verbunden seyn könne oder nicht. Weil ich nun von allen diesen Stücken nichts weiß, so behaupte ich ganz dreiste, daß unsere Seele ein unausgedehntes Wesen sey: und ich halte deswegen für unmöglich, daß die Materie denken könne, weil ich von ihren Eigenschaften und Kräften fast gar nichts weiß.

Ein Jesuit und Professor zu Anvers hat meiner Meinung nach dieienigen sehr lächerlich gemacht, welche sich einbilden, das Wesen und alle Eigenschaften der Materie zu kennen, und deswegen es für unmöglich halten, daß sie das Vermögen zu denken erlangen könne. Ich will dasienige, was dieser Jesuite zu dem Ende vorgebracht hat, hier beybringen, und ich thue es mit desto grösserem Vergnügen, weil man daraus ersehen wird, daß solche Leute, die wegen ihrer Gottesfurcht berühmt sind, gar kein

Bedenken gehabt haben, offenbar zu gestehen, daß wir blos durch die Offenbarung von der einfachen Beschaffenheit unsrer Seele überzeuget werden, und daß alle Einsicht unsrer Vernunft nicht hinreiche, uns davon auf eine deutliche und gewisse Art zu überführen. Der Professor kleidet seinen Vortrag in folgende Geschichte ein. Ein sehr einfältiger Bauer sahe einmal von weiten einen Wolf, und bat deswegen seinen Herrn, der ein junger, artiger und höflicher Mensch war, daß er doch so gut seyn und ihm sagen möchte, was das wäre, was er sähe. Ohne Zweifel, fuhr er fort, ist es ein Thier, weil es sich beweget, und von Zeit zu Zeit fortgehet; es muß also eines von den Thieren seyn, die ich kenne, nemlich entweder ein Ochse, oder ein Pferd, oder eine Ziege, oder ein Esel. Ist es wohl ein Ochse? Nein, denn es hat keine Hörner. Ist es eine Ziege? Nein, denn es hat keinen Bart. Ist es ein Pferd? Auch das nicht, denn sein Schwanz ist zu klein. Und folglich muß es ein Esel seyn, weil es weder eine Ziege, noch ein Ochse, noch ein Pferd ist. Das ist lächerlich genug geschlossen; man merke aber noch das Ende dieser Fabel. Als nemlich der Herr die Einfalt seines Dieners bemerkte; so sagte er zu ihm, du hättest eben so leicht beweisen können, daß das, was du sähest, ein Pferd wäre. Wie so denn? Gieb acht. Das was du siehest, ist kein Ochse, weil ihm die Hörner fehlen; keine Ziege, weil es keinen Bart hat; kein Esel, weil seine Ohren zu kurz sind;

Mithin

Mithin ist es ein Pferd. Der Bauer wunderte sich treflich über diesen neuen Schluß, und rief endlich aus: So muß es denn gar kein Thier seyn; denn alle Thiere, die mir bekannt sind, sind entweder Pferde, oder Esel, oder Ochsen, oder Ziegen. Das, was ich aber sehe, ist keines hiervon. Folglich ist es gar kein Thier. Dieser Bauer war ein guter Weltweise für die Bauern, aber nicht für Leute, die durch die Wissenschaften ihren Verstand verbessert haben. Man muß sich aber wohl in Acht nehmen, daß man nicht in andern Fällen eben so als dieser Bauer schliesset. Geschiehet dieses aber nicht, wenn man behauptet, daß einem nichts von dem Körper unbekannt sey, und daß der Körper keine andern Eigenschaften haben könne, als die man schon sonst an ihm bemerkt hat? Denn wenn man nicht alles genau weiß, wenn einem auch nur die geringste Sache verborgen geblieben, wenn man einem Geiste etliche Eigenschaften des Körpers beygeleget, oder diesem letztern etliche abgesprochen, wenn man der Materie alle bewegende Kraft und alle Empfindung ableugnet, oder wenn man es für unmöglich hält, daß der Materie das Vermögen zu denken mitgetheilet werden könne: muß man hier nicht befürchten, daß man aus den vorhin angezeigten Grundsätzen eben so falsche Schlüsse gezogen, als der Bauer aus seinen herleitete? Da die Meinung dieses Jesuiten sehr viel zu Bestätigung meiner Meinung beyträgt, so will ich

seine eigenen Worte hersetzen: Si omisisti aliquid olim, si censuisti male (homo es, et humani nihil a te alienum putes). Superuacaneus erit omnis ille labor tuus atque omnino vereri debes, tibi vt ne contingat, quod rustico nuper. Is vbi primum vidit lupum a longe, haesit et egit ita cum hero suo adolescente ingenuo, quem comitabatur: Quid video? Animal haud dubie. Mouetur, ingreditur. Quodnam vero animal? Nempe vnum aliquod eorum, quae noui. Quae porro illa sunt? bos, equus, capra, asinus. An est bos? Non, cornua non habet. An equus? vix caudatum est, non equus est. An capra? barbata illa, hoc imberbe, capra non est. Asinus ergo est, cum nec bos, nec equus, nec capra sit. Quid rides? exitum fabulae exspecta. At enim, ait adolescens herus: Quidni esse equum perinde conficis, atque asinum? Age. An est bos? Non, cornua non habet. An asinus? Minime, auriculas non video. An capra? Nihil barbae habet: capra non est; est ergo equus. Turbatus nonnihil rusticus analysi illa noua, vt et exclamarit: non est animal; nempe animalia, quae noui, sunt bos, equus, capra, asinus; non est bos, non equus, non capra, non asinus: ergo assiliens et triumphans, non est animal; ergo aliquid non animal. Strenuum sane philosophum, non ex Lycaeo, sed ex armento! Vis peccatum illius? Sat, ais, video. Male posuit apud se in animo, etsi reticuit: noui animalia omnia, aut, nullum est animal praeter ea quae noui. At quid illud nostrum ad institutum. Nempe lacti lacte non videtur similius. Ne dissimules. Taces non nihil,

hil, quod habes in animo, An non istud, noui omnia quae spectant et spectare possunt ad corpus; aut illud, nihil ad corpus pertinet, praeter illud, quod olim pertinere intellexi? Et vero si omnia non nosti, si omisisti vel vnum, si aliquid quod reuera sit corporis, aut rei corporeae, vt animae, menti tribuisti; si cogitationem, si sensum, si imaginationem male remouisti a corpore, aut anima corporea: addo si vel suspicaris aliquid illorum a te commissum: an vereri non debes eundem exitum, vt quidquid concludas, sit conclusum male? *Obiect. aduers. medit. meta. Renat. Cart. obiect. 6.*

Betrachtet man diese spaßhafte und doch dabey nachdrückliche Art, deren sich dieser Jesuite bedienet, um die Möglichkeit einer denkenden Materie zu beweisen: so kann ich gar keinen Grund einsehen, warum seine hochwürdigen Mitbrüder, die Herren Verfasser des Journals von Trevoux, welche zwar sonst ganz ehrliche, verständige und geistreiche Männer sind, aber darin etwas vorzügliches leisten, daß sie denienigen, welchen sie nicht gut sind, viele Unarten sagen; warum, sage ich, diese Männer dieienigen Weltweisen so sehr geschimpfet und geschmähet haben, welche in den neuern Zeiten die Untauglichkeit aller Beweise für die Unmöglichkeit einer denkenden Materie behauptet haben. Diese Weltweisen haben ia bescheiden geschrieben, so wie es auch Lock gethan hat, dessen Gottesfurcht und Frömmigkeit allen Engelländern bekannt ist. Und wer sich nur die Mühe geben will, die Schwierigkeiten und undurch-

durchdringliche Dunkelheit dieser beyden Hypothesen mit gehöriger Freyheit und ohne Vorurtheile zu untersuchen: der wird gewis keinen tauglichen Grund finden, der ihn vollkommen bestimmen könnte, die Materialität oder Immaterialität der Seele anzunehmen. Denn er mag sich nun auch die Seele vorstellen, wie er will, entweder als eine unausgedehnte Substanz, oder als eine denkende Materie: so werden ihn die Schwierigkeiten bey ieder dieser zwey Meinungen allezeit antreiben, der andern beyzupflichten, so lange er nemlich mit seinem Verstande blos bey Erwegung einer ieden insonderheit stehen bleiben will.

Gassendus ist auf keine unanständige Art geschimpfet und angegriffen worden, ob er schon mit dürren Worten behauptet, daß man keinen tüchtigen Beweis für die Unsterblichkeit der Seele habe. Rationes immortalitati adstruendae allatae mathematicae euidentiae, vt sumus initio testati, non sunt. *Gassendi Synt. philos. Epicur.*

Cartesius, der alle Kräfte seines Verstandes verschwendet, um die einfache Natur und Unsterblichkeit der Seele zu beweisen, gestand dem ohngeachtet allen denienigen, mit welchen er offenherzig redete, daß er keinen überzeugenden Beweis von der Unsterblichkeit der Seele wüste. Denn so schreibt er hiervon an die Durchlauchtigste Pfälzische Prinzeßinn Elisabeth: Was den Zustand der Seele nach dem Tode betrift: so weiß ich davon weit weniger als Herr Dighi. Denn wenn ich das beyseit setze, was uns die Offenbarung gelehret hat, so gebe ich

ich zwar zu, daß wir durch die sich selbst gelassene Vernunft viele Muthmassungen und schmeichelhafte Hofnung uns machen können; aber zur Gewisheit gelangen wir auf diese Weise niemals. Cartesii Briefe 2 Th. p. 173. Und über dieses offenherzige Bekenntniß des Cartesius darf man sich um desto weniger verwundern, wenn man bedenket, daß die grösten Heiligen und berühmtesten Kirchenväter, die sich nicht nur ihrer Frömmigkeit, sondern auch ihrer tiefen Einsicht wegen das gröste Ansehen zuwege gebracht, eben so gesprochen haben als Locke, Cartesius und Gassendi; und daß sie alle darin einerley Meinung gewesen, wie uns das natürliche Licht der Vernunft niemals hinlänglich die Unsterblichkeit der Seele zeige, und wie wir blos und allein der Offenbarung, die Kenntniß und Gewißheit dieser Wahrheit zu verdanken haben.

Der heilige Thomas drückt sich über diese Materie deutlich folgendermassen aus: Der menschliche Verstand muste nothwendig durch den Glauben zu der Erkenntniß verschiedener Sachen verbessert und erhöhet werden, die zu hoch sind, als daß wir sie mit der blossen Vernunft begreifen solten. Und zu diesen Wahrheiten ist vorzüglich dasjenige zu rechnen, was uns die Religion von den geistlichen und ewigen Gütern, die uns nach dem Tode versprochen sind, lehret. Denn der Begrif und die Kenntniß der mehresten derselben übersteiget unstreitig die Schranken der menschlichen Vernunft.

Opor-

Oportuit mentem euocari in aliquid altius, quam ratio nostra in praesenti possit pertingere, vt sic disceret aliquid desiderare, et studio tendere in aliquid quod totum statum praesentis vitae excedit; et hoc praecipue christianae religioni competit quae singulariter bona spiritualia et aeterna promittit, vnde et in ea plurima humanum sensum excedentia proponuntur. *Sancti Thomae Aquinatis ex ordine praedicatorum etc. Summa catholicae fidei contra gentiles Lib. I. Cap. V. pag. 13.*

Eben dieser heilige Thomas schreibt hernach folgendergestalt: Diese Ungewisheit des menschlichen Verstandes in Absicht der geistlichen und ewigen Güter ist uns von grossem Nutzen, denn sie lehrt uns die Eitelkeit und den Stolz, eine Mutter aller Irrthümer, unterdrücken. Es giebt Menschen, die von der Vortreflichkeit ihres Verstandes so eingenommen sind, daß sie sich einbilden, alle Eigenschaften des göttlichen Verstandes zu kennen, und zu bestimmen, wie weit derselbe sich erstrecke; sie überreden sich, daß alle dasienige wahr sey, was sie für wahr halten, und alles dasienige falsch, was sie dafür ausgeben. Um daher die menschliche Vernunft von ihrer eingebildeten Höhe herunter zu bringen, und um dieselbe zu einer bescheidenen Untersuchung der Wahrheit zu bewegen, musten uns viele Sachen von Gott offenbaret werden, die die Grenzen unsrer Vernunft weit übersteigen. Vtilitas enim prouenit, scilicet praesumtionis repressio; quae est mater erroris. Sunt enim qui-

dam

nam tantum de suo ingenio praesumentes, vt totam naturam diuinam se reputent suo intellectu posse metiri, aestimantes scilicet: totum esse verum, quod eis videtur, et falsum, quod eis non videtur, vt ergo ab hac praesumtione humanus animus liberatus ad modestam inquisitionem perueniat, necessarium fuit; homini proponi quaedam diuinitus quae omnino intellectum eius excederent. *Id. ibid. pag. 13. et 14.*

Der heilige Augustin hat lange vorher eben so gesprochen, als der heilige Thomas, denn er gestehet in seinem Wiederruf, daß, da er ein philosophisches Werk von der Unsterblichkeit der Seele habe schreiben wollen, diese Schrift ihm so dunkel gerathen sey; daß er an vielen Orten selbst nicht gewust, was er eigentlich hatte haben wollen. Und von diesem Bekenntniß hat ein geschickter Weltweise (la Motte le Vayer) Gelegenheit genommen, folgendes zu sagen: Der heilige Augustin hat uns durch die Fehler, welche er in seinem Werke von der Unsterblichkeit der Seele begangen hat, mehr von der menschlichen Schwäche als von der Natur unsrer Seele unterrichtet." Und deswegen hat es mir iederzeit geschienen, daß man nicht behutsam genug von dieser Materie sprechen könne, und daß daher das sicherste sey, sich bey dieser Lehre, wie auch bey den Lehren von der Dreyeinigkeit, der Menschwerdung, der Auferstehung der Todten und der Erbsünde, blos auf dasienige zu verlassen, was die christliche Kirche davon bestimmt hat. Und der heilige Augustin ist

ταβολὰς τῶν ἡλικιῶν, διαλύεται καὶ ἀπογίνεται. ταῦτα ὄυν ἐςι σημεῖά τε καὶ τεκμή-

auch der Meinung, daß die Religion uns allein von denienigen Sätzen überzeuge, welche von der Weltweisheit nicht deutlich und gewis genug uns vorgetragen werden können.

Da ich also in dieser vielleicht allzulangen Anmerkung hinreichend gezeiget, wie es den alten Weltweisen völlig unmöglich gewesen, einen klaren Begrif von der Natur unsrer Seele, und ihrer geistlichen unausgedehnten Beschaffenheit zu bekommen; weil selbst die grösten Weltweisen sowohl unter den Neuern, als auch selbst unter den heiligen Kirchenlehrern bekannt, daß sie ohne dem Unterrichte aus der Offenbarung keine gewisse und überzeugende Kenntniß davon haben würden: so wird man leicht begreifen, wie es sehr natürlich zugegangen, daß Ocellus die der Vernunft am wahrscheinlichsten vorkommende Meinung angenommen; als welche darin bestehet, daß so wie die Seele einen Anfang gehabt, sie auch wieder mit dem Tode des Körpers untergehe. So dachten die Peripatetiker, die Epikuräer, und fast alle alte philosophische Sekten. Aristoteles schreibt offenbar: Es ist leicht einzusehen, daß die Seele ohne Körper gar nicht da seyn kann: animam igitur non esse separabilem a corpore - - - non est obscurum. *Aristot. de anima lib. 2. Cap. 1.* Und in

neuem gezeuget. Alle diese Veränderungen 13) sind aber Merkmale und Kennzeichen, daß das Ganze oder das All, welches alle Kör-

in der nächsten Anmerkung will ich beweisen, daß, wenn man die Offenbarung bey Seite setzen will, die Meinungen der Peripathetiker und Epikuräer weit besser zusammen hangen, als die Meinung der Platoniker, welche die Unsterblichkeit der Seele behaupteten.

13) Alle diese Veränderungen sind Merkmale und Kennzeichen, daß das Ganze oder das All, welches alle Körper in sich enthält, beständig bleibet und fortdauret, und daß hergegen die verschiedenen Sachen, die in ihm sich befinden, untergehen und zerstöret werden. Die Wortfügung im Griechischen ist eigentlich so zu machen: Συν ταυτα εϛιν σημεια τε και τεκμηρια του μεν το ολον και το περιεχον μενειν αει και σωζεσθαι, δε τα αυτου επι μερους και επιγινομενα φθειρεσθαι και διαλυεσθαι. Und die Uebersetzung ist also Wort für Wort folgende: Dieses sind also die Zeichen und die Merkmale davon, daß das All, und was dasselbe eigentlich ausmachet, beständig bleibet und erhalten wird; und daß gegentheils die Sachen in der Welt, welche erst in der Folge der Zeit in ihr erwachsen und erzeuget werden, untergehen und wieder aufgelöst werden. Man muß wohl Achtung geben, daß hier Ocellus von allen auf unserem Erdboden befindli-

τεκμήρια τοῦ τὸ μὲν ὅλον καὶ τὸ περιέχον μένειν ἀεὶ καὶ σώζεσθαι, τὰ δ' ἐπὶ μέρους, καὶ

chen Wesen rede, und daß er gar keinen Unterschied zwischen den Seelen und den Körpern mache. Er behauptet schlechtweg, daß alle Sachen, die in der Welt entstehen, der Verwesung und dem Untergange unterworfen sind. φθείρεσθαι και διαλυεσθαι.

Es ist dieses ein neuer Beweis, daß Ocellus die Sterblichkeit der Seele behauptet, und ich will daher Gelegenheit nehmen, in gegenwärtiger Anmerkung die Gründe beyzubringen, deren sich die Alten bedienten, um diese Sterblichkeit zu beweisen. Sie schlossen auf folgende Weise: Alles, was seiner Natur nach unsterblich seyn soll, muß vermöge seines Wesens so feste seyn, daß es gegen alle äussere Gewalt und Druck unverletzlich ist; es muß nichts in das Innere desselben einzudringen vermögen, welches den genauen Zusammenhang seiner Theile schwächte oder gar aufhöbe. Die Seele bestehet aber aus Theilen, weil sie ein Körper, ieder Körper aber ausgedehnt ist, und bey allem, was eine Ausdehnung hat, sich Theile ausser Theilen befinden. Die Seele ist also der Zertheilung und Zertrennung ausgesetzt, weil alles, was Theile hat, in verschiedene kleinere Theile zerlegt werden kann. Wir können daher auch alle Tage bemerken, daß die Natur und Fortdauer der Seele

per in sich enthält, beständig bleibet und fort- dauret, und daß hergegen die verschiedenen Sachen, die in ihm sich befinden, oder nach

Seele von der Natur und Dauer des Kör- pers abhange. Die Seele nimmt Theil an den Krankheiten des Körpers, und ausser diesen gewöhnlichen Krankheiten ist sie noch vielen eigenthümlichen Schwachheiten unter- worfen. Z. B. der Raserey, die den ganzen Verstand verwirret; dem Verlust des Ge- dächtnisses, wodurch die Seele die Vorstel- lung aller vergangenen Sachen verlieret; der Schlafsucht, welche alle Begriffe und Kennt- nisse verlöschet, u. s. w. Und nun überlege man einmal bey sich selbst, ob die Seele wohl von der Beschaffenheit sey, daß sie aller äusse- ren Gewalt, und den Eindrücken derselben ohne ihren Nachtheil widerstehen könne.

Scilicet a vera longe ratione remotum est;
Praeter enim quam quod morbis tum corporis aegrit,
Aduenit id, quod eam de rebus saepe futuris
Macerat, inque metu male habet, curisque fatigat:
Praeteritisque admissa annis peccata remordent.
Adde furorem animi proprium atque obliuia rerum
Adde quod in nigras lethargi mergitur vndas.

T. Lucret. lib. 3. vers. 835. et seq.

καὶ ἐπιγινόμενα (αὐτοῦ) φθείρεσθαι καὶ διαλύεσθαι.

§. 15.

Die Seele und der Körper befinden sich iederzeit in einem übereinstimmenden verhältnißmäßigen Zustand: sie wachsen und nehmen zu mit gleichen Schritten, und beyde erfahren auch in der Folge die Schwachheiten des Alters an sich. So lange der Körper der Kinder zart und schwach ist, so lange ist auch die denkende Kraft derselben von gleicher Beschaffenheit. Erhält hierauf der Körper des Jünglings eine grössere Stärke: so ist auch die Beurtheilungskraft desselben weit gesetzter und männlicher. Nimmt endlich der Körper des Alters wegen wieder ab: so höret der Mensch auch wieder auf, richtig und gründlich zu denken. Seine Worte sind alsdenn nichts mehr als Kennzeichen und Merkmale eines zu seiner ersten Kindheit zurückkehrenden Geistes. Seele und Leib fangen zu gleicher Zeit an schwach zu werden, und neigen sich zu gleicher Zeit zu ihrem Ende. Wie dahero ein Rauch nach und nach in der Luft verschwindet, so höret die Seele auch mit dem Körper zugleich auf. Und wie die Seele mit dem Körper zugleich angefangen und hierauf zugenommen hat: so hat sie auch mit dem Körper einerley Ende.

Praeterea gigni pariter cum corpore, et vna
Crescere sentimus, pariterque senescere mentem.

Nam

und nach in ihm entstehen, untergehen und zerstört werden.

Nam velut infirmo pueri, teneroque vagantur
Corpore: sic animi sequitur sententia tenuis.
Inde vbi robustis adoleuit viribus aetas:
Consilium quoque maius, et auctior est animi vis.
Post vbi iam validis quassatum est viribus aeui
Corpus, et obtusis ceciderunt viribus artus:
Claudicat ingenium, delirat linguaque mensque:
Omnia deficiunt atque vno tempore desunt.
Ergo dissolui quoque conuenit omnem animali
Naturam, ceu fumus in altas aëris auras.
Quandoquidem gigni pariter, pariterque videmus
Crescere. *Lucret. lib. 3. de rer. nat. vers. 446.*

Die genaue Uebereinstimmung, welche sich zwischen den Veränderungen des Leibes und der Seele befindet, schien den Paripathetikern und den Epikuräern eine unerschöpfliche Quelle zu seyn, woraus sie unüberwindliche Beweisthümer für die Sterblichkeit der Seele nehmen könnten. Aristoteles schliesset folgendergestalt: Alles, was gezeuget ist, ist verweslich, alles, was einen Anfang hat, muß auch ein Ende haben. Nun ist die Seele mit dem Körper zu gleicher Zeit entstanden; also muß sie sterblich seyn. Omne genitum est corruptibile: omne quod habuit principium, debet habere finem: anima ergo

go incipit esse cum corpore, habebitque finem. *Aristot. de coelo tex. 126.* Eben dieser Aristoteles sagt ferner an einem andern Orte: Wenn die Seele in einem lebenden Körper nicht ohne Einbildung denken kann: so kann sie auch niemals ohne Körper wirklich seyn. Denn der Körper verschaffet eben durch Hülfe der Sinne der Seele die Einbildungen. Die Seele hört also auf und denkt nicht mehr, so bald die Sinne durch den Untergang des Körpers zerstöret sind.

Was nun auch die Weltweisen, so die Unsterblichkeit der Seele behaupteten, gegen diese Gründe aufbrachten, war höchst elend und abgeschmackt. Denn da sie des Lichtes aus der Offenbarung ermangelten: so führten sie zu Bestätigung ihrer Meinung nichts als ungegründete und willkührlich angenommene Muthmassungen an. Es hielten sich daher auch selbst die ersten Christen über die untauglichen Gründe auf, deren sich die Platoniker, Pythagoräer und Stoiker bedienten, um die Unsterblichkeit der Seele zu erhärten. Laktanz bemerket ganz richtig, daß die Weltweisen, die die Seelenwanderung behaupten, zwar die Unsterblichkeit der Seele glauben, aber sie durch sehr schlechte Gründe unterstützen, u. daß sie also eine Wahrheit nicht durch die gehörigen Schlüsse, sondern durch ein blindes Ohngefehr erfunden haben -- (Philosophi) autem contraria his disserunt, superesse animos post mortem: et hi sunt maxime Pythagorici ac Stoici: quibus etsi ignoscendum est, quia verum sentiunt; non possum tamen non

re-

reprehendere eos, qui non sententia sed casu inciderunt in veritatem. *Lactant. instit. lib. 3. cap. 18. de falsa sapientia.*

An einem andern Orte drückt sich Laktanz noch deutlicher aus, denn er behauptet, daß die irrige Meinung der Weltweisen, nach welcher sie die Unsterblichkeit der Seele aus der Seelenwanderung beweisen wollen, daher rühre, weil die Menschen ohne eine nähere göttliche Offenbarung die Natur der Seele nicht erkennen könnten. Non putauerunt philosophi aliter fieri posse, vt supersint animae post corpora: nisi videantur fuisse ante corpora; par igitur ac prope similis error est partis vtriusque. Sed haec in praeterito falsa est, illa in futuro; nemo enim vidit, quod est verissimum et nasci animos et non occidere; quid cur id fieret, aut quae ratio esset, homines nescierunt. *Lact. de falsa sapientia lib. 3. Cap. 18.*

Es ist daher wohl unstreitig, daß wir einzig und allein der Offenbarung alle richtige Einsicht von der Ewigkeit, dem göttlichen Wesen, der unendlichen Dauer unsrer Seele zu verdanken haben. An statt daß wir uns also wegen etlicher schwachen Vernunftschlüsse, die wir über diese geoffenbarte Wahrheiten anstellen können, aufblähen solten: so last uns lieber mit dem heiligen Thomas bekennen, daß der Glaube den menschlichen Verstand hat erleuchten und befestigen müssen, und daß wir ohne Glauben keine gewisse und überzeugende Kenntniß von göttlichen Wahrheiten haben würden. Die göttliche Vorsehung hat auch darin für

§. 15.

Ἔτι δὲ τὸ ἄναρχον καὶ ἀτελεύτητον, καὶ τοῦ σχήματος καὶ τῆς κινήσεως καὶ τοῦ χρόνου καὶ τῆς οὐσίας τοῦτο πιστοῦται, διότι ἀγένητος ὁ κόσμος καὶ ἄφθαρτος. ἥτε γὰρ τοῦ σχήματος ἰδέα, κύκλος.

οὗτος

uns gesorget, und uns durch den Glauben Sachen geoffenbaret, die alle unsre Vernunft übersteigen: so daß nunmehr alle Menschen einen richtigen und hinlänglichen Begrif von dem göttlichen Wesen erlangen können, ohne einigem Zweifel oder Irrthum ausgesetzt zu seyn. Paulus zielet hierauf, wenn er saget: Wandelt nicht mehr wie die andern Heyden wandeln in der Eitelkeit ihres Sinnes; welcher Verstand verfinstert ist. Und saget nicht Gott selbst durch den Mund des Propheten Esaia: Ich will alle deine Kinder gelehrt vom Herrn machen. Et ideo oportuit per viam fidei fixa certitudine ipsam veritatem de rebus diuinis hominibus exhiberi. Salubriter ergo diuina prouidit clementia, vt ea, quae ratio inuestigare non poterat, fide tenenda praeciperet: vt sic omnes de facili possent diuinae cognitionis participes esse, et absque dubitatione et errore. Hoc est quod

Ephes.

§. 15.

Da die Figur der Welt, die Bewegung, die Zeit und das eigentliche Wesen der Welt keinen Anfang und kein Ende haben: so ist uns dieses Beweises genung, daß die Welt weder iemals erschaffen sey noch auch iemals untergehen werde. Die Welt ist ihrer Figur nach rund, und macht einen Zirkel aus; dieser

Ephes. 4. dicitur. Iam non ambuletis ſicut et gentes ambulant in vanitate ſenſus ſui, tenebris obſcuratum habentes intellectum. Et Eſaiae 54. Ponam vniuerſos filios tuos doctos a domino. *Sancti Thomae Aquinatis ex ordine praedicatorum etc. ſumma catholicae fidei contra gentiles. Lib. I. Cap. IV. pag. 10.*

Ich bitte dahero einen ieden, der die verschiedenen Anmerkungen, die ich in dieser Schrift gemacht habe, lieset, überzeugt zu seyn, daß, wenn ich mich bemühet habe, die Schwäche aller der Schlüsse und Meinungen zu beweisen, welche die Weltweisen über göttliche Wahrheiten und über die Natur unsrer Seele machen, meine Absicht nichts anders gewesen ist, als zu beweisen, daß wir ohne Offenbarung in der Finsterniß herum tappen würden, und daß wir mit allen unsern ungewissen und betrüglichen Schlüssen weiter nichts erhalten, als aus einem Irrthum in den andern zu gerathen. Perdam ſapientiam ſapientum et prudentiam prudentum repro-

ὄυτος δὲ πάντοθεν ἴσος καὶ ὅμοιος. διό-
περ ἄναρχος καὶ ἀτελεύτητος. ἥτε τῆς
κινήσεως κατὰ κύκλον. ἅυτη δὲ ἀπα-
ράβατος καὶ ἀδιέξοδος. ὅτε χρόνος (ὁ)
ἄπει-

probabo. Ich will die Weisheit der Weisen verderben, und die Klugheit der Klugen zunichte machen. Jesaias.

14) Ητε (ιδεα) της κινησεως (εστι) κατα κυκλον, αυτη δε απαραβατος και αδιεξοδος. Die Bewegung geschiehet in einem Kreise, und ist also auch ewig und unveränderlich.

Aristoteles schloß so: Wenn es eine erste Bewegung giebet, wodurch der Anfang aller folgenden gemacht worden: so ist der hierdurch bewegte Körper entweder erst entstanden, oder er ist zwar ewig, aber einer gewissen Hinderniß wegen bis dahin in Ruhe gewesen. Man nehme hier an, was man wolle, so geräth man auf einen ungereimten und widersprechenden Satz. Ist dieser zum ersten bewegte Körper erst entstanden, so ist er durch eine Bewegung entstanden, welche also eher hätte seyn müssen, als die allererste Bewegung. Ist aber dieser Körper von Ewigkeit her in Ruhe gewesen, so kann wiederum die dieser Ruhe verursachende Hinderniß nicht ohne Bewegung gehoben werden, welche Bewegung also vor der ersteren vorhergehen müste. Fast auf ähnliche Art beweiset

ser Kreis aber ist sich von allen Seiten gleich und ähnlich, und hat folglich keinen Anfang und kein Ende. Die Bewegung geschiehet ebenfalls in einem Kreise, und ist also auch aus eben dem Grunde ewig 14) und unveränder-

set auch Aristoteles die Ewigkeit der Zeit. Wenn die Welt, spricht er, einen Anfang genommen, so muß auch die Zeit einen Anfang haben. Nun ist es unmöglich, daß die Zeit entstehen könne. Also muß die Welt ewig seyn. Denn wenn die Zeit einen Anfang haben könnte, so würde es ia eine Zeit gegeben haben, wo keine Zeit gewesen wäre, und mithin würden wir eine Zeit vor der ersten Zeit behaupten müssen. Die Zeit ist also eben sowohl ewig, als die Bewegung, welche iederzeit in und mit ihr zugleich da gewesen. Si mundus incepit, pariter etiam tempus: sed hoc non potuit habere initium, ergo nec ipse mundus. Minor probatur: incepit tempus, ergo debitur primum Nnnc ante quod non fuit tempus. Tunc si cuilibet Nunc correspondet mutatum esse in motu (non enim tempus est extra motum): ergo illi primo Nunc respondet mutatum esse, in motu aliquo. At ante quodlibet mutatum esse, est motus: ergo etiam ante illud Nunc erit tempus, quod sit in illo motu. Et sic nunquam dabitur primum Nunc ante quod non sit tempus: non igitur principium habere potest. *Francisci Toletae Soc. Ies. Comment. in octo libros Aristotel. de*

ἄπειρος, ἐν ᾧπερ ἡ κίνησις, διὰ τὸ μήτε ἀρχὴν εἰληφέναι τὸ κινούμενον, μήτε τελευτὴν λήψεσθαι. ἥ γε μὴν οὐσία τῶν πραγμάτων ἀνέκβατος καὶ ἀμετάβλητος, διὰ τὸ μήτε ἀπὸ τοῦ χείρονος ἐπὶ τὸ βέλτιον, μήτε ἀπὸ τοῦ βελτίονος ἐπὶ τὸ χεῖρον πεφυκέναι μεταβάλλειν. ἐκ τούτων οὖν ἁπάντων σαφῶς πιστοῦται, ὅτι ὁ κόσμος ἀγένητος καὶ ἄφθαρτος. καὶ περὶ μὲν τοῦ ὅλου καὶ τοῦ παντὸς ἅλις εἰρήσθω.

Κεφάλαιον β'.

§. 1.

Ἐπεὶ δὲ ἐν τῷ παντὶ, τὸ μέν τοι γένεσις, το δε αἰτία γενέσεως· καὶ γένεσις μὲν, ὅπου

de phys. auscult. etc. Comment. in lib. VIII. phys. Cap. 2. fol. 209. vers. Es ist dieses zugleich ein neuer Beweis des Aristoteles für die Ewigkeit der Welt, von welcher Meinung überhaupt Aristoteles scheinet mehr überzeugt gewesen zu seyn, als

änderlich. Desgleichen ist auch die Zeit, in welcher diese Bewegung geschiehet, unendlich, weil dasienige, was in ihm bewegt wird, keinen Anfang hat, und auch kein Ende nehmen wird. Endlich ist auch das eigentliche Wesen der Welt keinesweges veränderlich oder der Zeit unterworfen, weil dieselbe (wie wir schon oben bewiesen haben) weder in einen bessern noch auch schlechtern Zustand gerathen kann. Hieraus erhellet also augenscheinlich, daß die Welt sowohl unerschaffen, als auch unzerstörbar ist. Und ich werde dahero im folgenden nichts mehr hiervon anführen.

Zweytes Hauptstück.

§. 1.

In der Welt geschiehet nicht nur die Zeugung verschiedener Wesen, sondern es befindet sich auch die Ursache der Erzeugung

in

als von allen seinen übrigen Lehrsätzen. Er spottete daher auch dieienigen aus, die das Gegentheil vorgaben, und pflegte von ihnen scherzweise zu sagen, daß sie ihn mit einem weit fürchterlichern Fall, als dem Einsturz seines Hauses bange machen wollten.

ὅπου μεταβολὴ καὶ ἔκβασις τῶν ὑποκειμένων· αἰτία δὲ γενέσεως, ὅπου ταυτότης τοῦ ὑποκειμένου. Φανερὸν ὅτι περὶ μὲν τὴν αἰτίαν τῆς γενέσεως τὸ ποιεῖν καὶ (τὸ) κινεῖν ἐςι. περὶ δὲ τὸ δεχόμενον τὴν γένεσιν, τό τε πάσχειν καὶ τὸ κινεῖσθαι.

§. 2.

1) Hieraus erhellet also, theils, daß die Ursache der Erzeugung sich thätig beweise und eine wirkliche Bewegung hervorbringe, theils aber auch, daß dasjenige, was in sich die Zeugung empfängt, sich leidentlich verhalte und bewegt werde. φανερον, οτι περι μεν την αιτιαν της γενεσεως το ποιειν και (το) κινειν εςι. περι δε το δεχομενον την γενεσιν, το τε πασχειν και το κινεισθαι. Cicero thut dieses Unterschiedes Erwehnung, welchen die Weltweisen zwischen den zweyerley Grundwesen der Natur machten: Sie theilten die Natur, schreibt er, in zweyerley Wesen. Eine Art derselben war wirkend, die andre Art aber leidend, und richtete sich in ihren Veränderungen nach jener. De natura autem (philosophi) id dicebant, vt eam diuiderent in res duas, vt altera esset

in derselben. Die Erzeugung geschiehet alsdenn, wenn die Substanzen verändert werden und durch die Verwandelung ein neues Wesen überkommen. Die Ursache der Erzeugung liegt aber in der Gleichförmigkeit und Aehnlichkeit der Substanzen. Hieraus erhellet also 1), theils, daß die Ursache der Erzeugung sich thätig beweise, und eine wirkliche Bewegung hervorbringe, theils aber auch, daß dasienige, was in sich die Zeugung empfängt, sich leidentlich verhalte und bewegt werde.

§. 2.

ſet efficiens, altera quaſi huic ſe praebens: eam qua efficeretur aliquid in eo quod efficeret vim eſſe cenſebant, in eo autem, quod efficeretur materiam quandam. *Cicero acad. quaeſt. pag. 23.*

Ich will bey dieser Gelegenheit noch eine Anmerkung machen, die bey Lesung dieser Schrift durchaus nützlich seyn wird, und welche die wahre Bedeutung der Worte, thätig, leidend, gegenwirkend bestimmen wird. Wir wollen zu dem Ende ihre Wirkungen erklären, welche wir unter den Namen der Handlungen, der Leiden und der Gegenwirkungen begreifen. Eine Handlung ist eine durch die wesentliche Kraft des thätigen Wesens in dem Leidenden hervorgebrachte Veränderung. Ein Leiden ist die Wirkung, wodurch die leidende Substanz die von der thätigen gewirkte Verände-

§. 2.

Ἀι δὲ μοῖραι ἀυταὶ διορίζουσι καὶ τέμνουσι τό τε ἀπαθὲς μέρος τοῦ κόσμου

kung annimmt. Die Gegenwirkung bestehet endlich in der Wirkung, die das leidende Ding gegen das thätige äussert. Sunt igitur notanda tria vocabula, puta actio, passio et reactio. *Actio* est ipsius agentis principalis et maioris virtutis, qua in passum agit. *Passio* vero est ipsius passi operatio, quia patitur; at illa actio qua passum agit in agens fortius et principalius, *reactio* dicitur. *Francisc. Toletae societ. Iesu. Comment. in duos libros Aristotelis de generatione et corruptione pag. 40. vers. fol.*

2) Es werden selbst durch die innere Einrichtung der Dinge in dieser Welt dieienigen Wesen, welche keine Veränderung erleiden, von denienigen unterschieden, die an sich tod und ohne Bewegung seyn. Αι δε μοιραι αυται διοριζουσι και τεμνουσι το τε απαθες μερος του κοσμου και (το) ακινητον. Bizzanius glaubet, viele Schwierigkeiten bey Erklärung des Worts μοιραι, das Schicksal, zu finden. Er hat dahero eine drey Seiten lange Abhandlung geschrieben, darinn er beweisen will, daß Ocellus dadurch die alles regierende Vorsicht anzeigen wolle. Voce, sagt er, μοιρας hic fata certe expressa nemini dubium erit: at quid fatorum no-

§. 2.

Es werden aber selbst durch die innere Einrichtung 2) der Dinge in dieser Welt diejenigen Wesen, welche keine Veränderungen erleiden, von denienigen unterschieden, die

F 2 an

nomine significare voluerit, certo asserere difficillimum, hac enim voce auctorem alibi vsum fuisse non adparet; crediderim sane ipsum pro lege eorum, quae in vniuerso eueniunt et per prouidentiam reguntur, fati nomine vsurpasse etc. Nichts ist inzwischen doch klärer und deutlicher als diese Stelle, und ich sehe nicht ein, wie Vizzanius nicht alsbald den wahren Verstand derselben begriffen. Da Ocellus die Ewigkeit der Welt behauptet, so führet er hier schlechtweg an, was eine Folge dieser Ewigkeit ist, nemlich daß es von ie her so bestimmt und eingerichtet gewesen, daß der keinen Leiden und Abwechselungen unterworfene Theil, der über dem Mond sich befindet, abgesondert und unterschieden sey von dem leidenden Theil der Welt, der unter dem Mond ist. Die Meinung des Ocellus ist also sehr leicht zu fassen. Indem er saget, daß das Schicksal dem Theil der Welt 2c. so soll das so viel heissen; von ie her sind die Wesen, die keinen Veränderungen und Leidenschaften unterworfen sind, abgesondert und unterschieden gewesen 2c. Man findet dergleichen überflüßige wenig bedeutende und ganz unnütze Abhandlungen genung in der Schrift des Vizzanius. Dem No-

μου καὶ (τὸ) ἀκίνητον. ἰσθμὸς γάρ ἐστιν ἀθανασίας καὶ γενέσεως ὁ περὶ τὴν σελήνην δρόμος. τὸ μὲν ἄνωθεν ὑπὲρ ταύτης πᾶν, καὶ τὸ ἐπ' αὐτὴν, Θεῶν κατέχει

Nogarola hat daher auch bey seiner Auslegung diese Anmerkung so wenig wichtig geschienen, daß er ihrer nicht einmal Erwehnung thut; ja er hat nicht einmal für nöthig gehalten, das Wort μοιραι zu erklären, welches doch dem Vizzanius als ein unerforschliches Geheimniß vorgekommen.

3) Der Kreis, welchen der Mond um unsere Erde beschreibet, ist die Grenzscheidung der erschaffenen und unerschaffenen Dinge. Ισθμος γαρ εστιν αθανασιας και γενεσεως ο περι την σεληνην δρομος. Wort für Wort: γαρ ο δρομος περι την σεληνην εστιν ισθμος αθανασιας και γενεσεως. Denn die Laufbahn des Monden ist so zu sagen die Erdenge, welche die unsterblichen Wesen von den durch die Zeugung erstlich entstehenden absondert. Der Ausdruck ισθμος ist sehr geschickt, die Absonderung zweyer grosser Körper anzuzeigen, dergleichen die zwey Hauptttheile der Welt sind.

4) Was aber tiefer als der Mond lieget, das ist der Zertrennung seiner Theile unterworfen. Und in diesen niedern Gegenden geschie-

an sich tod und ohne Bewegung sind. Denn der Kreis, welchen der Mond um unsere Erde beschreibet, ist die Grenzscheidung 3) der erschaffenen und unerschaffenen Dinge. Was über demselben ist, und was er noch in sich begreifet, ist göttlicher Natur 4); was aber tie-

 fer

schiebet theils die Veränderung und Vernichtung der vorher entstandenen Wesen, theils eine neue wiederholte Hervorbringung derselben. Το δε υπακατω σεληνης νεικους και φυσεως. το μεν (γαρ) εϛιν εν αυτη διαλλαγη γεγενοτων, το δε γενεσις αποογεγονοτων. Ich habe dem Ausdruck Hervorbringung die Beywörter neu und wiederholet beygefüget, um desto deutlicher den Sinn des Verfassers zu bezeichnen, der durch diese Zeugung eben das sagen will, was er schon in dem ersten Hauptstück erkläret hat. Er saget daselbst: Wenn das Feuer bis zu einem gewissen Grad der Verdickung gebracht wird (im Griechischen heißt es eigentlich: wenn das Feuer in Eins zusammen kommt πυρ μεν γαρ εις εν συνερχομενον) so entstehet daraus die Luft. Aus der Luft entstehet auf eine ähnliche Art das Wasser, und aus dem Wasser die Erde. Und dieser nemliche Rückgang hat auch statt von der Erde bis zu dem Feuer, wo vorher die Veränderung anfieng. Eben so haben die Früchte, die Pflanzen und die Bäume den Grund ihres Entstehens in dem Saamen.

Und

χει γένος· τὸ δ' ὑποκάτω σελήνης, νείκους καὶ φύσεως. τὸ μὲν (γὰρ) ἐστιν ἐν αὐτῇ διαλλαγῇ γεγονότων, τὸ δὲ γένεσις ἀπογεγονότων.

§. 3.

Ἐν ᾧ δὲ μέρει τοῦ κόσμου φύσις τε καὶ γένεσις ἔχουσι τὴν δυναστείαν, τρία

δεῖ

Und wenn sie aus demselben Früchte geworden und zu ihrer Vollkommenheit gekommen sind; so lösen sie sich wieder bis zu dem Samen auf. Und die Natur erfüllet also diese ganze Reihe durch und in einerley Sache. Dieser dreyzehnte Abschnitt des vorigen Hauptstücks ist die beste Erklärung desienigen, was hier Ocellus unter der neuen und wiederholten Hervorbringung der vorhin schon da gewesenen Dinge verstehet. Man muß aber nicht denken, als wenn Ocellus hieher auch die Seelen der Menschen und Thiere rechne; denn in dem folgenden vierzehnten Abschnitt sagt er ausdrücklich, wie wir schon oben bemerket haben, daß bey Menschen und Thieren keine Rückkehr zu ihrem ersten Alter Statt finde, noch solche Verwandelungen, als bey dem Feuer, Wasser,

ser als der Mond ist, das ist der Zertrennung seiner Theile unterworfen. Und in diesen niederen Gegenden geschiehet theils die Veränderung und Vernichtung der vorher entstandenen Wesen, theils eine neue wiederholte Hervorbringung derselben.

§. 3.

In diesem Theile der Welt aber 5), wo die Natur ihre zeugende Kraft beweiset, müssen sich iederzeit drey verschiedene Stücke befinden. Erstlich ein Körper, welcher zu einer

ser, Luft oder Erde. Sondern, wenn sie ihren Kreis, der durch die vier verschiedene Alter in vier Theile eingetheilet ist, zu Ende gebracht haben, und wenn sie die Veränderungen dieses vierfachen Alters erfahren haben: so kommen sie um, und werden nicht von neuem gezeuget. Διαλυεται και απογινεται. Das ist meinem Bedünken nach deutlich genug, und erlaubet nicht einmal eine Einwendung.

5) In diesem Theile der Welt, wo die Natur ihre zeugende Kraft beweiset, müssen sich iederzeit drey verschiedene Stücke befinden. Εν ω δε μερει του κοσμου φυσις τε και γενεσις εχουσι την δυναστειαν τρια δει ταυτα υπειναι. Plato und Aristoteles haben von der Zeugung eben die Begriffe und Grundsätze, als Ocellus. Man muß,

sagt

δεῖ ταῦτα ὑπεῖναι. πρῶτον μὲν τὸ πρὸς ἁφὴν ὑφιζόμενον σῶμα πᾶσι τοῖς εἰς γένεσιν ἐρχομένοις. τοῦτο δ᾽ ἂν εἴη πανδεχὲς, καὶ ἐκμαγεῖον αὐτῆς τῆς γενέσεως, οὕτως ἔχον πρὸς τὰ ἐξ αὐτῶν γενόμενα, ὡς ὕδωρ πρὸς χύλον, καὶ ψόφος πρὸς σιγὴν, καὶ σκότος πρὸς φῶς, καὶ ὕλη πρὸς τεχνιτόν. τό τε γὰρ ὕδωρ ἄχυλον καὶ ἄποιον, πρὸς δὲ τὸ γλυκὺ καὶ πι-

sagt Plato, drey verschiedene Arten von Dingen bemerken. Die eine Art derselben ist die wirkende Ursache der Zeugung, die zweyte begreift die Substanzen unter sich, in welchen die Zeugung geschiehet. Und die dritte Art enthält endlich dieienigen Wesen, woher das hervorgebrachte seine Aehnlichkeit erlanget. Man kann die zweyte Art dieser Wesen einer Mutter, die erstere Art aber einem Vater vergleichen, die dritte Art aber ist ein Mittel zwischen beyden, und hat eine Aehnlichkeit mit dem Geschlechte oder der Familie, die aus der Vereinigung des Vaters und der Mutter entstehet. Wie aber alle Dinge durch

gehörigen Verbindung mit dem zu erzeugenden Wesen fähig ist, der ferner so beschaffen ist, daß er alle Eindrücke annehmen kann, und der endlich ein Bild der Zeugung in Absicht der von ihm hervorgebrachten Dinge abgiebt. Dergleichen Körper ist z. B. das Wasser in Absicht des Geschmacks, das Geräusche und der Lerm in Absicht der Ruhe, die Finsterniß in Absicht des Lichts, und die Materie in Absicht der daraus verfertigten Dinge. Denn das Wasser ist zwar an sich ohne Geschmack und besondere Eigenschaften, es stehet aber in einem gehörigen Verhältniß mit dem Süssen und Bittern, mit dem Scharfen und

durch die Verschiedenheit ihrer Wesen und Gestalten von einander unterschieden sind: so ist zu einer richtigen und vollkommenen Bildung nothwendig, daß die Materie, welche den Grund der Hervorbringung in sich enthalten soll, ganz ohne Gestalt sey, und keine von denienigen Eigenschaften ihr ihrer Natur nach zukomme, welche sie durch die Zeugung annehmen soll. Tria in praesenti genera sumenda sunt; vnum quod gignitur, aliud in quo gignitur; aliud a quo similitudinem trahit, quod nascitur: idcirco comparare haec tria decet, quod recipit matri, vnde recipit patri: naturam istorum mediam

πικρὸν ἀνάλογον, καὶ πρὸς δριμὺ καὶ ἁλμυρόν. καὶ ὁ ἀὴρ ἀδιατύπωτος πρὸς ψόφον, καὶ πρὸς λέξιν, καὶ (πρὸς) μέλος. καὶ τὸ σκότος ἄχροον, καὶ ἄμορφον, πρός τε λαμπρὸν καὶ ξανθὸν καὶ λευκόν. λευκὸν δὲ πρὸς ἀνδριαντοποιητικὴν καὶ κηροπλαστικὴν, ἄλλως δὲ ἡ ὕλη πρὸς ἀνδριαντοποιητικήν. δυνάμει οὖν πάντα ἐν τούτῳ πρό τῆς γενέσεως, συντελείᾳ δὲ, γενόμενα καὶ λαβόντα φύσιν. ἓν οὖν δεῖ τοῦτο πρῶτον ὑπεῖναι πρὸς τὸ γίνεσθαι γένεσιν.

§. 4.

Δεύτερον δὲ τὰς ἐναντιότητας, ἵνα μεταβολαὶ καὶ ἀλλοιώσεις ἐπιτελῶνται, πα-

proli. Sed ita intelligendum eſt, quod cum eſſe debeat effigies rerum omni formarum varietate diſtincta, nunquam illud ipſum formationis huius gremium bene erit praeparatum, niſi informe

Salzigen. Die Luft hat ebenfalls an und vor sich keine bestimmte Gestalt, sie hat aber eine Aehnlichkeit mit dem Schall, den Worten und dem Gesang. Die Finsterniß hat ferner an und für sich keine Gestalt und Farbe, sie stehet aber mit dem Lichte und den Farben in einer gewissen Verbindung.

Der rohe Grund hat endlich selbst eine bestimmte Beziehung auf die Bildhauerkunst, und auf die Kunst in Wachs zu arbeiten: so wie die Materie eine verschiedene Gleichförmigkeit mit der Bildhauerkunst hat. Vor der Erzeugung ist also alles bey diesen Körpern thätig und in Bewegung; nachher aber, und wenn die hervorgebrachten Dinge ihr Wesen erhalten haben, bekommt erst alles seine gehörige Vollkommenheit. Woraus also deutlich erhellet, daß eine Materie vorher da seyn müsse, ehe eine Zeugung und Entstehen eines neuen Wesens statt findet.

§. 4.

Zweytens 6) müssen gegenseitige und einander widerstreitende Eigenschaften vorhan-

me sit, et suapte natura omnibus formis, quas recepturum est, careat. *Plato in Tim. pag. 67.*

6) Zweytens müssen gegenseitige und einander widerstreitende Eigenschaften vorhanden

πάθος καὶ διαθέσεις ἐπιδεχομένης τῆς ὕλης· καὶ ἵνα ἁι δυνάμεις ἀντιπαθεῖς ὄυσαι, μήτε κρατῶσιν ἐις τέλος ἀυταὶ ἀυτῶν, μήτε κρατῶνται ἀυταὶ ὑπ᾽ ἀυτῶν. τυγχάνουσι δὲ ἄυται τό τε θερμὸν καὶ ψυχρὸν, καὶ ξηρὸν καὶ ὑγρὸν.

§. 5.

Τρίτον δὲ ἁι ὀυσίαι, ὧν ἁι δυνάμεις ἐισὶν ἄυται; πῦρ καὶ ὕδωρ, καὶ ἀὴρ καὶ γῆ. διαφέρουσι δὲ ἄυται τῶν δυνάμεων. ἁι μὲν γὰρ ὀυσίαι ἐν τόπῳ φθείρονται ἐξ ἀλ-

den seyn, damit die Veränderungen und Verwandelungen zu Stande kommen. Δευτερον δε, τας εναντιοτητας, ινα μεταβολαι και αλλοιωσεις επιτελωνται. Aristoteles sagt das nemliche. Nach ihm werden die Körper zuerst aus der Materie gebildet, und diese Materie ist der erste

handen seyn, damit die Veränderungen und Verwandelungen zustande kommen. Die Materie geräth in einen leidenden Zustand, und wird dadurch geschickt, die verschiedenen Eindrücke anzunehmen. Inzwischen müssen diese gegen einander wirkende Kräfte einander nicht überwinden, noch eine von der andern überwältiget werden. Die Wärme und die Kälte, die Trockenheit und die Nässe machen diese einander entgegengesetzten Eigenschaften aus.

§. 5.

Drittens muß es Substanzen geben, deren Kräfte und Vermögen einerley seyn, nemlich das Feuer, das Wasser, die Luft und die Erde. Diese Wesen sind in Absicht ihrer Kräfte nur stuffenweise von einander unterschieden, und werden nach ihrem verschiedenen Stande und Lage gegenseitig von einander vernichtet und wieder hervorgebracht. Die

erste Grund von allen gegenseitigen Eigenschaften. Verum cum primum corpora efficiantur ex materia, ita agendum est, vt materiam esse rerum contrariarum principium et primum statuamus. *Aristot. de corrup. et generat. lib. 2. p. 173.*

ἀλλήλων· αἱ δὲ δυνάμεις οὔτε φθείρονται οὔτε γίνονται· λόγοι γὰρ ἀσώματοι τυγχάνουσι τούτων.

§. 6.

Τῶν δὲ τεσσάρων, τὸ μὲν θερμὸν καὶ ψυχρὸν, ὡς αἴτια καὶ ποιητικά· τὸ δ. ξηρὸν καὶ ὑγρὸν, ὡς ὕλη καὶ παθητικά. πρῶτον δὲ ὕλη τὸ πανδεχὲς· κοινὸν γὰρ ὑπόκειται πᾶσιν· ὥςε πρῶτον τὸ δυνάμει σῶμα αἰσθητὸν, ἀρχή. δεύτερον δὲ ἐναντιώσεις, οἷον θερμότητος καὶ ψυχρότητος· καὶ ὑγρότητος καὶ ξηρότητος. τρί-

τον

7) Denn die Ursachen dieser Kräfte sind unkörperlich. Λογοι γαρ ασωματοι τυγχανουσι τουτων. Das ist, sie sind einfach, und eben des-

wegen

Die Kräfte selbst aber sind weder dem Untergange ausgesezt, noch haben auch iemals einen Anfang genommen, denn die Ursachen derselben sind unkörperlich 7).

§. 6.

Die Wärme und die Kälte sind die wirkende Ursache dieser vier Substanzen: Die Nässe und Trockenheit aber sind die Materie und der leidende Theil derselben. Nun ist aber die Materie zu allem geschickt, denn sie befindet sich bey allen auch noch so verschiedenen Dingen. Und sobald nur ein Körper von einer wirkenden Ursache berühret wird, oder sich ihren Eindrücken füget, sobald wird er auch der Grund und der Anfang eines neuen Wesens. Hierauf wirken die gegenseitigen Eigenschaften, die Wärme und die Kälte, die Trockenheit und die Nässe. Und endlich erwachsen hieraus das Feuer, das Wasser, die Erde und die Luft, welche wieder verändert werden können. Denn ein Körper verwandelt sich in den andern, aber die vorher angezeigten Eigenschaften werden niemals verändert. (Das ist 8): Weder die Wärme noch

wegen keiner Zerstörung und Vernichtung ausgesetzt.

8) Das ist. Weder die Wärme 2c. Diese Worte bis zu Ende des Paragraphen sind von mir

τον δὲ πῦρ καὶ ὕδωρ, καὶ γῆ καὶ ἀὴρ. ταῦτα γὰρ μεταβάλλουσιν εἰς ἄλληλα· αἱ δὲ ἐναντιώσεις οὐ μεταβάλλουσι.

§. 7.

Αἱ δὲ διαφοραὶ τῶν σωμάτων, δύο. αἱ μὲν γὰρ εἰσὶ τῶν πρώτων, αἱ δὲ τῶν γενομένων ἐκ τούτων. Θερμὸν μὲν γὰρ καὶ ψυχρὸν, καὶ ὑγρὸν καὶ ξηρὸν, τῶν πρώτων. τὸ δὲ βαρὺ καὶ κοῦφον, καὶ πυκνὸν καὶ μανὸν, τῶν γενομένων ἐκ τούτων. τυγχάνουσι δὲ αἱ πᾶσαι δέκα ἕξ. Θερμὸν καὶ ψυχρὸν, ὑγρὸν καὶ ξηρὸν, βαρὺ καὶ κοῦφον, ἀραιὸν καὶ πυκνὸν, λεῖον καὶ τραχὺ, σκληρὸν καὶ μαλακὸν, λεπτὸν καὶ παχὺ, ὀξὺ καὶ ἀμβλύ. τούτων δὲ γνωστικὴ καὶ κριτικὴ πάντων ἁφή. διὸ καὶ (τὸ) πρῶτον σῶμα, ἐν ᾧ διαφοραὶ αὗται δυνάμει, αἰσθητικόν ἐστι πρὸς ἁφήν.

§. 8.

mir zu dem Texte gesetzt worden, um den Sinn des Verfassers desto deutlicher zu machen.

noch die Kälte, weder die Trockenheit noch die Nässe leiden einige Veränderung, denn da die Ursachen dieser wirkenden Kräfte unkörperlich sind, so können auch diese Kräfte selbst nicht vernichtet oder hervorgebracht werden.)

§. 7.

Es giebt zwey verschiedene Arten von Körpern. Einige entstehen unmittelbar aus den ersten Bestandtheilen, andere aber sind aus Theilen zusammen gesezt, die durch eine schon vorhergegangene Vereinigung der erstern Elemente entstanden waren. Die Wärme, die Kälte, die Trockenheit und die Nässe gehören zu den Elementen oder ersten Bestandtheilen. Die Schwere, die Leichtigkeit, die Dichtigkeit und die Porosität hergegen, sind aus den Elementen zusammengesetzte Körper. Dergleichen verschiedene Eigenschaften giebt es sechzehn. Warm, kalt, naß, trocken, schwer, leicht, porös, dicht, glatt, rauh, hart, weich, dünne, dicke, spitz und stumpf. Das Gefühl erkennet alle diese verschiedenen Eigenschaften und beurtheilet sie. Und hieraus folget also, daß die ersten Bestandtheile, bey welchen sich diese verschiedenen Stücke befinden, eines Gefühls und Eindrucks fähig sind.

§. 8.

Τὸ μὲν οὖν θερμὸν, καὶ τὸ ξηρὸν, καὶ τὸ ἀραιὸν, καὶ τὸ ὀξὺ, πυρὸς ἐστί· τὸ δὲ ψυχρὸν, καὶ τὸ ὑγρὸν, καὶ τὸ πυκνὸν, καὶ τὸ ἀμβλὺ, ὕδατος. τὸ δὲ μαλακὸν, καὶ τό λεῖον, καὶ τὸ κοῦφον, καὶ τὸ λεπτὸν, ἀέρος· τὸ δὲ σκλητὸν καὶ τραχὺ καὶ βαρὺ καὶ παχὺ, γῆς.

§. 9.

Τῶν δὲ τεσσάρων πῦρ μὲν καὶ γῆ ὑπερβολαὶ καὶ ἀκρότητες τῶν ἐναντίων. τὸ μὲν οὖν πῦρ ἐστιν ὑπερβολὴ θερμότητος, ὥσπερ ὁ κρύσταλλος ψυχρότητος. ἐὰν οὖν ὁ κρύσταλλος ἐστὶ πῆξις ὑγροῦ καὶ ψυχροῦ, καὶ τὸ πῦρ ἔσται ζέσις ξηροῦ καὶ θερμοῦ. διόπερ ὀυδὲν ἐκ κρυστάλλου γίνεται, ὀυδὲ ἐκ πυρός.

§. 10.

§. 8.

Warm, trocken, porös und spitz seyn; sind Eigenschaften des Feuers. Das Wasser ist kalt, naß, dichte und stumpf. Die Luft ist weich, glatt, leichte und dünne. Und die Erde ist hart, rauh, schwer und dicke.

§. 9.

Unter diesen vier Elementen sind das Feuer und die Erde die äussersten Grenzen der oben angezeigten gegenseitigen Eigenschaften. Das Feuer ist der höchste Grad der Hitze, so wie es das Eiß von der Kälte ist. Wie nun aber das Eiß in der Verdickung und Vereinigung der Nässe und Kälte ist: eben so ist auch das Feuer eine Auflösung und Verdünnung des Trocknen und Warmen. Folglich kann weder von dem Eise, noch von dem Feuer etwas hervorgebracht werden 9). Nemlich in sofern sie allein genommen werden; man muß die Wärme sowohl als das Eiß mit andern Wesen vermischen, wenn aus ihnen etwas entstehen soll. An und für sich, sind es blos die äußersten Grenzen.

9) Nemlich in so fern rc. rc. Auch diese Stelle ist ein Zusatz von mir, um den Sinn des Ocellus deutlicher auszudrucken.

§. 10.

Τὸ μὲν οὖν πῦρ καὶ ἡ γῆ ἄκρα, τὸ δὲ ὕδωρ καὶ ὁ ἀὴρ μεσότητες. μικτὴν γὰρ ἔχουσι τὴν σωματοποιΐαν. οὔτε δὲ ἓν τῶν ἄκρων οἷοντε εἶναι, δεῖ δὲ τὸ ἐναντίον εἶναι· οὔτε δὲ δύο, δεῖ γὰρ τὸ μεταξὺ εἶναι. ἀντίθετοι γὰρ ταῖς ἀκρότησιν αἱ μεσότητες.

§. 11.

Τὸ μὲν οὖν πῦρ θερμὸν καὶ ξηρὸν, ὁ δὲ ἀὴρ θερμὸς καὶ ὑγρὸς, τὸ δὲ ὕδωρ ὑγρὸν καὶ ψυχρὸν, ἡ δὲ γῆ ψυχρὰ καὶ ξηρά. ἀέρι μὲν οὖν καὶ πυρὶ κοινὸν τὸ θερμόν. ὕδατι δὲ καὶ γῇ κοινὸν τὸ ψυχρόν. γῇ δὲ καὶ πυρὶ κοινὸν τὸ ξηρόν. ὕδατι δὲ καὶ ἀέρι κοινὸν τὸ ὑγρόν. ἴδια δὲ ἑκάστου, πυρὸς μὲν τὸ θερμὸν, γῆς δὲ τὸ

§. 10.

So wie nun das Feuer und die Erde die äußersten Grenzen der Elemente sind; so befinden sich mitten zwischen ihnen die Luft und das Wasser, als welche mit den beyden übrigen Elementen einige gemeinschaftliche Eigenschaften besitzen. Es ist unmöglich, daß nur ein Aeußerstes da seyn solte, sein Gegentheil muß vielmehr auch iederzeit mit ihm vorhanden seyn. Eben so unmöglich ist es, daß die äußersten Grade nur allein da seyn solten, es müssen sich vielmehr Zwischenstuffen zwischen ihnen befinden: diese Zwischenstuffen sind aber den äußersten Grenzen entgegengesezt.

§. 11.

Das Feuer ist warm und trocken, die Luft ist warm und naß, das Wasser ist naß und kalt, die Erde ist kalt und trocken. Folglich kommt die Wärme der Luft und dem Feuer gemeinschaftlich zu. Die Kälte befindet sich sowohl bey dem Wasser, als der Erde. Die Trockenheit ist eine gemeinschaftliche Eigenschaft der Erde und des Feuers, und die Nässe wird sowohl bey dem Wasser als der Luft bemerket. Wesentlich aber ist die Wärme dem Feuer, die Trockenheit der Erde, die Nässe der Luft und die Kälte dem Wasser ei-

ξηρὸν, ἀέρος δὲ τὸ ὑγρὸν, ὕδατος δὲ τὸ ψυχρόν. κατὰ μὲν ȣ̃ν τὰ κοινὰ διαμένουσιν ἁι ὀυσίαι ἀυτῶν· κατὰ δὲ τὰ ἴδια μεταβάλλουσιν, ὅτε τὸ ἐναντίον τοῦ ἐναντίου κατακρατήσει. Τὸ μέν ȣ̃ν ἐν τῷ ἀέρι ὑγρόν τοῦ ἐν τῷ πυρί ξηροῦ, τὸ δὲ ἐν τῷ ὕδατι ψυχρὸν τοῦ ἐν τῷ ἀέρι θερμοῦ, τὸ δὲ ἐν τῇ γῇ ξηρὸν τοῦ ἐν τῷ ὕδατι ὑγροῦ. καὶ ἀνάπαλιν τὸ μὲν ἐν τῷ ὕδατι ὑγρὸν τοῦ ἐν τῇ γῇ ξηροῦ, τὸ δὲ ἐν τῷ ἀέρι θερμὸν τοῦ ἐν τῷ ὕδατι ψυχροῦ, τὸ δὲ ἐν τῷ πυρὶ ξηρὸν τοῦ ἐν τῷ ἀέρι ὑγροῦ. καὶ ὅυτως ἁι μεταβολαὶ γίνονται, καὶ γενέσεις ἐις ἄλληλα ἐξ ἀλλήλων.

§. 12.

10) Daher rühret es nun, daß die Substanzen dieser verschiedenen Eigenschaften der Wärme, der Kälte 2c. die ihnen gemeinschaftliche Eigenschaften behalten, und nur in Absicht der eigenthümlichen verändert

gen. Daher rühret es nun 10), daß die Substanzen dieser verschiedenen Eigenschaften der Wärme, der Kälte rc. die ihnen gemeinschaftlichen Eigenschaften behalten, und nur in Absicht der eigenthümlichen verändert werden, wenn eine widrige Eigenschaft die andere überwindet und vernichtet. Z. B. Wenn die Nässe der Luft stärker wird als die Trockenheit des Feuers; oder wenn die Kälte des Wassers eine grössere Kraft bekommt als die Wärme der Luft hat; oder wenn die Nässe des Wassers von der Trockenheit der Erde überwunden wird; oder endlich, wenn diese Erscheinungen sich umgekehrt zutragen, und also die Nässe des Wassers, die Wärme der Luft und die Trockenheit des Feuers stärker werden, als die Trockenheit der Erde, die Kälte des Wassers und die Nässe der Luft. Und hieraus erwachsen folglich auch die Veränderungen und Erzeugungen der verschiedenen Substanzen und Elemente, die immer wechselsweise in einander verwandelt werden.

dert werden, wenn eine widrige Eigenschaft die andere überwindet und vernichtet.
Κατα μεν ουν τα κοινα διαμενουσιν αι ουσιαι αυτων, κατα δε τα ιδια μεταβαλλουσιν, οτε το εναντιον του εναν-

§. 12.

Τὸ δὲ ὑποκείμενον σῶμα, καὶ τὸ δεχόμενον τὰς μεταβολὰς, τὸ πανδεχὲς, καὶ τὸ δυνάμει πρῶτον πρὸς τὴν ἀφήν.

§. 13.

Γίνονται δὲ ἁι μεταβολαὶ ἤτοι ἐκ γῆς ἐις πῦρ, ἢ ἐκ πυρὸς ἐις ἀέρα, καὶ ἐξ

εναντιου κατακρατησει. Wort für Wort. μεν ουν αι ουσιαι αυτων διαμενουσιν κατα τα κοινα, δε μεταβαλλουσιν κατα τα ιδια, οτε το εναντιον κατακρατησει του εναντιου. Die Substanzen dieser Kräfte bleiben in Absicht desienigen, was sie zusammen gemein machen; sie werden aber verändert in Absicht des Eigenthümlichen, wenn ein Entgegengesetztes, das andere überwindet. Durch die in der Uebersetzung beygefügten Zusätze wird der Sinn des Ocellus deutlicher, der sonst wegen Kürze des griechischen Ausdruckes unverständlich scheinen möchte.

11) Alle Verwandelungen, die sich bey den Elementen zutragen. γινονται δε αι μεταβολαι, ητοι etc. Ocellus hat von dem Pythagoras diese Meinung entlehnet, daß alle Dinge aus

§. 12.

Der leidende Körper, der dazu bestimmt ist, die Veränderungen und Eindrücke anzunehmen, muß eine solche Natur haben, daß er alle die verschiedenen Eindrücke annehmen könne, und muß eine ursprüngliche Kraft zu einem Gefühl und Berührung besitzen.

§. 13.

Alle Verwandelungen 11), die sich bey den Elementen zutragen, sind, daß entweder Erde in Feuer, oder Feuer in Luft, oder Luft

aus den vier sogenannten Elementen bestünden, und daß diese Elemente theils sich in einander auflösen und verwandeln, theils aber auch aus sich selbst wieder hervorkommen und entstehen. Indem Ovid die Lehre des Pythagoras vortragen will: so drückt er sich folgendergestalt aus: Die ewige Welt hat vier Elemente, die den Grund von allen übrigen Körpern abgeben. Zwey derselben, das Wasser und die Erde sind ihrer Schwere wegen an die niedrigsten Oerter gesetzt worden. Das Feuer und Luft hergegen haben sich als zwey sehr leichte Wesen in die Höhe geschwungen. Ob nun also gleich diese Elemente von einander abgesondert sind: so bestehen doch alle Dinge aus ihnen, und alles wird zuletzt in sie aufgelöset. Verlie-

ἐξ ἀέρος εἰς ὕδωρ, καὶ ἐξ ὕδατος εἰς γῆν, καὶ τρίτον ὅταν τὸ ἐν ἑκάστῳ ἐναντίον φθαρῇ, καὶ καταλειφθῇ τὸ συγγενὲς καὶ τὸ σύμφυλον. ἡ μὲν οὖν γένεσις ἀποτελεῖται, ὅταν μία ἐναντίοτης φθαρῇ. ἐπεὶ γὰρ τὸ μὲν πῦρ θερμὸν καὶ ξηρόν· ὁ δὲ ἀὴρ

ret die Erde ihre Dichtigkeit, so wird Wasser daraus. Wird das Wasser flüchtig, so verwandelt es sich in Luft. Und verlieret die Luft ihre Schwere, so leuchtet sie als Feuer in den höchsten Gegenden. Hierauf kehren diese Elemente wieder zurück und kommen nach und nach in ihren vorigen Zustand. Das Feuer verdicket sich in Luft, die Luft in Wasser und das Wasser in Erde. Bey diesen Abwechselungen verändert nun auch die Natur die vorige Gestalt und Form. Nichts kommt eigentlich zu reden in der Welt um. Was vernichtet zu seyn scheint, ist nur unter einer andern Gestalt vorhanden. Und gebohren werden ist eigentlich auch nichts anders, als unter einer Gestalt erscheinen, die von der vorher gehabten verschieden ist.

Qua-

in Wasser, oder Wasser in Erde verwandelt wird. Und diese Veränderungen ereignen sich alsdenn, wenn dasienige, was iedem Elemente eigen ist, vernichtet, dasienige hergegen, was bey demselben sich gemeinschaftlich befindet, beybehalten wird. Und wenn die widerwärtigen Eigenschaften sich völlig zusammen aufheben, so ist alsdenn die ganze Zeugung eines neuen Wesens vollendet. Z. B. Das Feuer ist warm und trocken, die Luft ist warm und naß,

Quatuor aeternus genitalia corpora mundus
Continet: ex illis duo sunt onerosa, suoque
Pondere in inferius, tellus atque vnda feruntur:
Et totidem grauitate carent, nulloque premente
Alta petunt, aër, atque aëre purior ignis.
Quae quanquam spatio distent, tamen omnia fiunt
Ex ipsis, et in ipsa cadunt: resolutaque tellus
In liquidas rarescit aquas, tenuatus in auras
Aëraque humor abit; demto quoque pondere rursus
In superos aër tenuissimus emicat ignes.
Inde retro redeunt, idemque retexitur ordo.
Ignis enim densum spissatus in aëra transit;
Hinc in aquas; tellus glomerata cogitur vnda.
Nec species sua cuique manet: rerumque nouatrix
Ex aliis alias reparat natura figuras.

Ouid. metamorph. lib. XV. fab. 4.

ἀὴρ θερμὸς καὶ ὑγρὸς· κοινὸν ἀμφοτέροις αὐτοῖς (τὸ) θερμὸν, ἴδιον δὲ πυρὶ μὲν (τὸ) ξηρὸν, ἀέρι δὲ τὸ ὑγρὸν. ὅτε οὖν τὸ ἐν τῷ ἀέρι ὑγρὸν ἐπικρατήσει τοῦ ἐν τῷ πυρὶ ξηροῦ, μεταβάλλει τὸ πῦρ εἰς ἀέρα.

§. 14.

Πάλιν ἐπεὶ τὸ μὲν ὕδωρ ὑγρὸν καὶ ψυχρὸν, ὁ δὲ ἀὴρ ὑγρὸς καὶ θερμός· κοινὸν ἀμφοτέροις αὐτῶν τὸ ὑγρόν, ἴδιον δὲ τοῦ μὲν ὕδατος, τὸ ψυχρόν, τοῦ δὲ ἀέρος, τὸ θερμόν. ὅτε οὖν τὸ ἐν ὕδατι ψυχρὸν ἐπικρατήσει τοῦ ἐν τῷ ἀέρι θερμοῦ, γίνεται ἐξ ἀέρος εἰς ὕδωρ μεταβολή.

§. 15.

Πάλιν ἡ μὲν γῆ ψυχρὰ καὶ ξηρὰ, τὸ δὲ ὕδωρ ψυχρὸν καὶ ὑγρὸν, κοινὸν ἀμφοτέρων αὐτῶν τὸ ψυχρόν. ἴδιον δὲ τῆς γῆς ξηρὸν, ὕδατος δὲ τὸ ὑγρόν. ὅτε οὖν τὸ ἐν τῇ γῇ ξηρὸν ἐπικρατήσει τοῦ ἐν τῷ ὕδατι ὑγροῦ, γίνεται ἐξ ὕδατος εἰς γῆν μεταβολή.

§. 16.

naß, die Wärme kommt also beyden Elementen gemeinschaftlich zu; die Trockenheit aber ist dem Feuer, so wie die Nässe der Luft eigen. Wenn nun die Nässe die in der Luft ist, eine grössere Kraft bekommt, als die Trockenheit des Feuers besitzet; so ist das Feuer in Luft verwandelt.

§. 14.

Das Wasser ist naß und kalt, die Luft ist naß und warm, die Nässe ist also bey beyden Elementen anzutreffen. Die Kälte hergegen ist eine eigenthümliche Eigenschaft des Wassers, und die Wärme der Luft. Wenn nun die Kälte des Wassers stärker wird, als die Wärme der Luft, so wird die Luft in Wasser verwandelt.

§. 15.

Eben so ist es mit der Erde und dem Wasser. Jene ist kalt und trocken, dieses kalt und naß. Beyde sind also kalt, die Erde allein ist aber trocken, und das Wasser allein ist naß. Wenn nun die Trockenheit der Erde die Nässe der Luft überwältiget: so geschiehet eine Verwandelung des Wassers in Erde.

§. 16.

Ἀπὸ γῆς δὲ ἄνω κατὰ τὸ ἐναντίον. ἡ δὲ κατ᾽ ἐναλλαγὴν, ὅτε ὅλον ὅλου κρατήσει, καὶ δύο δυνάμεις τὰς ἐναντίας φθείρουσι, μηδενὸς ὄντος αὐτοῖς κοινοῦ. ἐπεὶ γὰρ τὸ μὲν πῦρ ἐςι θερμὸν καὶ ξηρὸν, τὸ δὲ ὕδωρ ψυχρὸν καὶ ὑγρὰν, ὅταν τὸ ἐν τῷ ὕδατι ὑγρὸν ἐπικρατήσῃ τοῦ ἐν τῷ πυρὶ ξηροῦ, τὸ δὲ ἐν τῷ ὕδατι ψυχρὸν ἐπικρατήσῃ τοῦ ἐν τῷ πυρὶ θερμοῦ, γίνεται ἐκ πυρὸς ἐις ὕδωρ μεταβολή.

§. 17.

Πάλιν ἡ μὲν γῆ ἐςι ψυχρὸν καὶ ξηρὸν, ὁ δὲ ἀὴρ θερμὸν καὶ ὑγρόν. ὅταν ὄυν τὸ ἐν τῇ γῇ ψυχρὸν ἐπικρατήσῃ τοῦ ἐν τῷ

§. 16.

Auf eine entgegenstehende Art geschiehet nun auch die Verwandelung der Erde in Wasser, und nach und nach in die feinere Elemente. Wenn aber das ganze Wesen einer Sache von einer andern vernichtet wird, wenn zwey von diesen entgegenstehenden Eigenschaften durch zwey andere von denselben verdrungen werden; so, daß nach geschehener Verwandelung gar keine vorher da gewesene Eigenschaft übrig bleibet; so wird diese Veränderung eine **Versetzung** oder **völlige Umkehrung** genannt. Z. B. Da das Feuer warm und trocken, das Wasser aber naß und kalt ist; so geschiehet eine dergleichen Versetzung und Umkehrung des Feuers in Wasser, wenn die Näße des Wassers eine grössere Stärke hat, als die Trockenheit des Feuers, uud wenn die Kälte des Wassers wirksamer und thätiger, als die Wärme des Feuers wird.

§. 17.

Eben so ist es mit der Erde und Luft beschaffen. Die Erde ist kalt und trocken, die Luft warm und feuchte. Wenn nun die Kälte der Erde stärker wird, als die Wärme der

Luft,

ἀέρι θερμοῦ, τὸ δὲ ἐν τῇ γῇ ξηρὸν, τοῦ ἐν τῷ ἀέρι ὑγροῦ, γίνεται ἐξ ἀέρος εἰς γῆν μεταβολή.

§. 18.

Ὅταν δὲ τοῦ μὲν ἀέρος φθαρῇ τὸ ὑγρὸν, τοῦ δὲ πυρός τὸ θερμὸν, γεννηθήσεται ἐξ ἀμφοτέρων αὐτῶν πῦρ. καταλείπεται γὰρ τοῦ μὲν ἀέρος τὸ θερμὸν, τοῦ δὲ πυρὸς τὸ ξηρὸν· τὸ δὲ γε πῦρ ἐςι θερμὸν καὶ ξηρόν.

§. 19.

Ὅταν δὲ τῆς μὲν γῆς φθαρῇ τὸ ψυχρὸν, τοῦ δὲ ὕδατος τὸ ὑγρὸν, γεννηθήσεται ἐξ ἀμφοτέρων αὐτῶν (ἡ) γῆ. καταλείπεται γὰρ τῆς μὲν γῆς τὸ ξηρὸν, τοῦ δὲ ὕδατος τὸ ψυχρόν. ἡ δὲ γῆ ἐςὶ ψυχρὰ καὶ ξηρά.

§. 20.

Ὅταν δὲ τοῦ ἀέρος φθαρῇ τὸ θερμὸν, καὶ τοῦ πυρὸς τὸ θερμόν, γένεσις ἰυκ ἔςαι. τὰ γὰρ ἐναντία καταλείπεται

Luft, und die Trockenheit der Erde, die Nässe der Luft überwältiget; so geschiehet eine Umkehrung der Luft in Erde.

§. 18.

Wenn aber die Nässe der Luft vernichtet wird, und die Wärme des Feuers gleichfals vergehet; so wird dem ohngeachtet von der Vermischung dieser beyden Elemente Feuer hervorgebracht. Denn die Wärme der Luft und Trockenheit des Feuers sind noch übrig geblieben. Die Wärme aber und die Trockenheit machen die Eigenschaften des Feuers aus.

§. 19.

Desgleichen, wenn auch die Kälte der Erde, und die Nässe des Wassers zerstöret werden; so wird doch von Vereinigung dieser beyden Elemente Erde hervorgebracht. Denn von der Erde bleibt noch die Trockenheit, von dem Wasser aber die Kälte übrig. Diese beyden Eigenschaften aber, nemlich die Trockenheit und Kälte, machen eben die Erde aus.

§. 20.

Wenn aber die Wärme des Feuers, und die Wärme der Luft vernichtet würden; so wird dadurch kein neues Wesen hervorgebracht werden. Hier bleiben blos die gegen einander

ται ἐπ' ἀμφοτέρων, τοῦ μὲν ἀέρος τὸ ὑγρὸν, τοῦ δὲ πυρὸς τὸ ξηρόν. τὸ δὲ ὑγρὸν τῷ ξηρῷ ἐναντίον.

§. 21.

Καὶ πάλιν ὅταν τῆς γῆς μὲν φθαρῇ τὸ ψυχρὸν, ὕδατος δὲ ὅμοιον, οὐδὲ οὕτως ἔσαι γένεσις· καταλείπεται γὰρ τῆς μὲν γῆς τὸ ξηρὸν, τοῦ δὲ ὕδατος τὸ ὑγρόν· τὸ δὲ ξηρὸν τῷ ὑγρῷ ἐναντίον. καὶ περὶ μὲν γενέσεως τῶν πρώτων σωμάτων πῶς

τε

12) Wir wollen diese kurzen über das Entstehen der ersten Elemente gemachten Anmerkungen nicht mehr erweitern. Και περι μεν γενεσεως των πρωτων σωματων τε και τινων υποκειμενων γινεται ικανος ειρηται δια βραχεων. Wort für Wort: Es ist aber hinlänglich mit wenigen Worten gesagt worden (βραχεων nemlich λογων) was in Absicht des Entstehens der ersten Elemente, und in Absicht der Art und Weise, wie dieselbe aus dem schon daseyenden Wesen hervorgebracht werden, zu merken war; τινων υποκειμενων γινεται. Durch was für dar-

ge-

streitenden Eigenschaften übrig, nemlich die Nässe der Luft und die Trockenheit des Feuers. Naß aber und trocken seyn, stehet einander gerade entgegen.

§. 21.

Und wiederum, wenn die Erde ihrer Kälte, und das Wasser eben derselben verlustig gehet; so findet hier keine Erzeugung oder Hervorbringung eines neuen Wesens statt. Denn es bleibet nichts zurück, als die Trockenheit der Erde, und die Feuchtigkeit der Luft, welche Eigenschaften gar nicht in einem und eben demselben Dinge zusammen bestehen können. Wir wollen diese kurzen Anmerkungen nicht mehr erweitern 12) und es sey also dieses genung gesagt von dem Entste-

gelegte und schon dazu bereitete Dinge sie hervorgebracht werden.

Ich habe schon anderswo bemerket, daß Aristoteles das Lehrgebäude des Ocellus in Absicht des Entstehens der Körper angenommen hat. Er behauptet, daß alle Körper aus den vier sogenannten Elementen zusammengesetzt wären, und daß bey verschiedenen Körpern nur eine verschiedene Verbindung derselben statt habe. Man kann den Beweis hiervon aus folgender Stelle sehen. Mox etiam ex igne aqua et terra ex aëre; ac rursus ex aqua et terra aër et

τε καὶ τίνων ὑποκειμένων γίνεται, ἱκανῶς εἴρηται διὰ βραχέων.

§. 22.

ignis oriri possunt; quamuis id difficilius accidat, nam plurimum requiritur mutatio. Si enim ignis ex aqua fieri debeat, vt humor et frigus corrumpantur necessitas cogit: item si aër ex terra frigus et siccitas interimendae sunt. Eadem ratione si ex igne et aëre terra et aqua gignantur, ambae qualitates mutentur necesse est; atque haec quidem longior et diuturnior habetur generatio. *Aristot. de ortu et interitu. lib. II. Cap. 26.*

Inzwischen hat diese Meinung viel Gegner unter den alten Weltweisen gehabt, und ob sie gleich noch von den heutigen Peripathetikern und besonders von den Scholastikern vertheidiget wird: so ist sie doch mit vieler Gründlichkeit und grossem Nachdruck von den grösten Naturforschern und berühmtesten Chymisten bestritten worden. Wir wollen zuerst die Gedanken eines der ältern Weltweisen hierüber hersetzen, und hernach auch das Urtheil der Neuern bemerken. Lucrez schreibt hiervon folgendergestalt: Wenn die Körper in dieser Welt aus vergänglichen Bestandtheilen zusammengesetzt wären: so müste die Welt schon lange aufgehört haben zu seyn. Da wir aber finden, daß alles, was auch in der Welt umkommt, durch neue Wesen ersetzt wird: so kann dieses keiner andern Ursache als der unveränderlichen

hen der erstern Elemente, und von der Art und Weise, wie die Erzeugung derselben zu Stande gebracht werde.

lichen Festigkeit ihrer Elemente zugeschrieben werden, und es ist also sehr schlecht gedacht, wenn man glaubet, daß die Elemente vernichtet werden können. Bestünden die Körper nicht aus einer unvergänglichen Materie, welche den grösseren oder geringeren Zusammenhang ihrer Theile hervorbringt: so würde ja eben diese Ursache ihres Zusammenhangs auch den Grund zu ihrer Zertrennung und Zerstörung abgeben. Wären die ersten Bestandtheile der Körper nicht unveränderlich: so würde die geringste Gewalt ihren Zusammenhang schwächen und gar aufheben. Da nun aber die Bestandtheile sich auf verschiedene Art zusammen vereinigen, und da die Materie ewig und unvergänglich ist: so leidet der Körper nicht eher eine Veränderung, als bis ein so starker Stoß kommt, daß er die vorher da gewesene Uebereinstimmung seiner Theile aufhebet. Und dem ohngeacht wird doch eigentlich nichts ganz und gar vernichtet — — — Endlich giebt es auch bey iedem Körper Grenzen seines Entstehens und Wachsthums: und die Natur hat bey den verschiedenen Verbindungen der Substanzen ihm Gesetze vorgeschrieben, die ihrer Stärke oder ihrem Unvermögen gemäß

mäß sind, und die von ihnen niemals überschritten werden können. — — — Es ist klar, daß das Wesen der ersten Bestandtheile unveränderlich ist. Denn wäre dieses nicht: so würde man niemals mit Gewisheit sagen können, was durch ihre Verbindung herauskommen oder nicht herauskommen würde. — — — Die Elemente sind also ihrer einfachen Natur wegen vollkommen hart und feste; ihre kleinen Theile sind auch nicht etwa erst in der Zeit zusammen verbunden worden, sondern von Ewigkeit her in diesem unzertrennlichen Zusammenhange gewesen; und daher kommt es auch, daß niemals etwas von ihnen abgesondert oder weggerissen werden kann, welches Mittels sich die Natur bedienet, um die erste Grundlage und den Samen aller Körper unverändert zu erhalten.

Omnia enim debet, mortali corpore quae ſunt,
Infinita aetas conſumſe anteacta, diesque.
Quod ſi in eo ſpatio atque anteacta aetate fuere,
E quibus haec rerum conſiſtit ſumma refecta:
Immortali ſunt natura praedita certe.
Haud igitur poſſunt ad nilum quaeque reuerti.
Denique res omnes eadem vis cauſſaque vulgo,
Conficeret, niſi materies aeterna teneret
Inter ſe nexus minus aut magis endopedite.
Tactus enim leti ſatis eſſet cauſſa profecto:
Quippe vbi nulla forent aeterno corpore; eorum

Contextum vis deberet dissoluere quaeque.
At nunc, inter se quia nexus principiorum
Dissimiles constant, aeternaque materies est:
Incolumi remanent res corpore, dum satis acris
Vis obeat pro textura cuiusque reperta.
Haud igitur redit ad nihilum res vlla.

Lucretius de rer. nat. Lib. I. v. 239.

— — — — — — —

Denique iam quoniam generatim reddita finis
Crescendi rebus constat; vitamque tuendi,
Et quid quaeque queant per foedera naturai,
Quid porro nequeant, sancitum quandoquidem exstat:
Nec commutatur quidquam quin omnia constant.

Id. ibid. v. 577.

— — — — — — —

— — — Nam si primordia rerum
Commutari aliqua possent ratione reuicta,
Incertum quoque iam constet, quid possit oriri,
Quid nequeat.

Id. ibid. v. 584.

— — — — — — —

Sunt igitur, solida primordia simplicitate:
Quae minimis stipata cohaerent, partibus arcte,
Non ex vllorum conuentu conciliata,
Sed magis aeterna pollentia simplicitate.

Vnde neque auelli quicquam neque diminui iam
Concedit natura, reseruans semina rebus.
Id. ibid. v. 602.

Die grösten neuern Chymisten denken in diesem Stück eben so, als die Epikuräer. Sie glauben ebenfalls, daß keine Kraft im Stande sey, den Zusammenhang, welcher sich zwischen den Theilchen der Elemente befindet, aufzuheben. Die sorgfältigsten Versuche, welche der grosse Boerhave mit dem Feuer, der Luft, dem Wasser, der Erde und den auflösenden Körpern (menstrua) angestellt hat, haben ihn belehret, daß es eine grosse Menge ursprünglicher Körper gebe, die entweder vollkommen einfach sind, oder doch wenigstens in einem solchen Grade, daß nichts dieselbe in kleinere Theile zerlegen oder auflösen könne.

Ausser den vier sogenannten Elementen muß man zu diesen einfachen Körpern auch die Salze rechnen, deren Wirkungen nur alsdenn eine so grosse Verschiedenheit anzeigen, wenn sie mit andern Körpern verbunden werden.

Die Metalle und das Quecksilber zeigen bey genauerer Untersuchung derselben ebenfalls eine dergleichen einfache und unveränderliche Beschaffenheit an. Inzwischen ist jede Art des Metalles so wohl von den übrigen Metallen als auch von allen andern Körpern wesentlich unterschieden.

Man wird daher auch niemals aus einer Materie, die keine metallische Theile in sich enthält,

hält, ein Metall hervorbringen können, man mag die Theile dieser Materie auch versetzen und verbinden wie man will.

Selbst diejenigen elementarischen Körper, welche die meiste Thätigkeit und Kraft beweisen, als die Luft, das Saltz und das heftigste Feuer wirken nur auf die Oberfläche der andern Körper. Sie können mit aller ihrer Kraft weiter nichts zu Stande bringen, als die Elemente anderer Körper entweder zusammen verbinden oder von einander absondern. Niemals aber werden sie die Elemente selbst verändern und vernichten.

Alle stoßende und anziehende Kräfte können weiter nichts thun, als die ersten Grundtheile der Körper zusammen verbinden und vermischen. Sie können dadurch die Ursache von höchst verschiedenen Wirkungen werden, sie können auch wohl die Körper so weit auflösen, daß uns die also aufgelösten Theile ganz unmerklich werden. Aber alle eigentlich einfachen Körper z. E. der Goldkalk, der Kalk von den übrigen Metallen, das Wasser, die Erde können durch keine uns bekannte Kraft verändert oder zerstöret werden. Da wir also in der Chymie nur natürliche Kräfte anwenden, und nicht weiter gehen können, als die innere Stärke und Gewalt derselben zulässet: so wird alle Mühe vergebens seyn, die man anwenden wollte, neue elementarische Körper hervorzubringen. Wir müssen uns begnügen, blos wirklich vorhandene Körper zu zerlegen und wieder zusammen zu setzen. Wir können

nen nichts von dem, was einmal da ist, zernichten, oder in etwas, was es nicht ist, verwandeln. Kurz, durch alle unsere Mühe werden wir nicht das geringste neue Wesen hervorbringen. Für iede Art der Körper giebt es eigene Elemente, und diese sind völlig unzerstörbar.

So denken heut zu Tage überhaupt alle geschickte Chymisten: ich sage aber überhaupt, weil es noch hin und wieder etliche giebet, die eine Verwandelung der Elemente behaupten; und hieher muß man sonderlich dieienigen rechnen, die den Stein der Weisen suchen, und Gold machen wollen. Diese Weltweisen werden sowohl durch ihr Lehrgebäude, als auch durch ihre iederzeit ohne Erfolg angestellten Versuche betrogen und hinter das Licht geführet. Ich wollte ihnen daher wohl zu ihren eigenen Besten anrathen, den schönen Grundsatz des Boerhave: Nasci ergo de nouo nihil, renasci omnia, mutari composita, neque interim elementa dissolui, beständig vor Augen zu behalten. Es wird anietzt nichts neues mehr erschaffen. Und was neu zu seyn scheint, ist uns versteckt gewesen, und kommt nur von neuem zum Vorschein. Zusammengesetzte Körper können zwar zerlegt und aufgelöset werden, aber die eigentlichen Bestandtheile sind ganz unveränderlich.

Ehe ich diese Anmerkung schliesse, will ich noch zwey Betrachtungen beyfügen. Die erste soll die Bescheidenheit des Boerhave betreffen,

der

der ohnerachtet so vieler wichtigen in der Chymie gemachten Entdeckungen, ohngescheut gestanden hat, daß er nur eine sehr schlechte Kenntniß von den ersten wirkenden Theilen der Materie hätte, und daß alles, was er davon wüste, blos in etlichen schwachen und dunkeln Begriffen bestünde, die er aus gewissen durch die ersten Elemente hervorgebrachten Wirkungen geschlossen hätte. Da er aber hätte weiter gehen und die eigentliche Kraft entdecken wollen, durch welche die Elemente diese Wirkungen verursachten: so hätte er gefunden, daß er davon eben so wenig verstünde, als selbst vorher, da ihm die Wirkungen selbst noch unbekannt gewesen. Seine eigene Worte sind folgende: Vtcunque tamen doctrinam hanc colueris, intelliges nihil de indole horum principiorum, nisi quatenus tecta eorum natura reueletur per effectus, qui lumine experientiae in sensus refulgent, atque docent, esse reuera aliquid incogniti, cuius id ingenium, vt tales inde mutationes prodire queant, id ipsum vero quale sit, qua vi euenta haec efficiat, iam vt ante ignorabis: ita plane est, vt in caussa, quam hic indagas, reperias nihil praeter id, quod sensu attingis; ideoque non ex caussa effectum sed ex hoc aliquid illius subintelligis. *Boerhave de comparando certo in physicis pag. 12.*

Zweytens will ich noch etwas von den Vorzügen bemerken, mit welchen unterschiedene Leute begabt zu seyn sich einbilden. Ein Boerhave gestehet, daß er nur sehr wenig von dem

We-

§. 22.

Ἐπεὶ δὲ ἀνώλεθρος ὁ κόσμος καὶ ἀγένητος, καὶ οὔτε ἀρχὴν γενέσεως εἴληφεν, οὔτε τελευτήν ποτε λήψεται, δεῖ καὶ τὸ ποιοῦν ἐν ἑτέρῳ τὴν γένεσιν, καὶ τὸ γεννῶν ἐν ἑαυτῷ συνυπεῖναι ἀλλήλοις. τὸ μὲν ποιοῦν (ἐν ἑτέρῳ) τὴν γένεσιν, τὸ ὑπερά-

---

Wesen und der Natur der ersten Bestandtheile der Materie einsehe; diese Leute hergegen, von welchen ich nicht sprechen will, haben ihrem Wahne und Vorgeben nach eine deutliche Kenntniß von allen Eigenschaften der Materie. Ja sie kennen nicht allein die ganze Beschaffenheit der Materie, sondern es ist ihnen auch nichts von dem verborgen, was die Natur der Seele betrifft. Glückliche Sterbliche, auserwehlte Schoßkinder des Himmels, eure Augen durchdringen nicht nur die dicke Finsterniß der Materie, sondern auch so gar die sonst unerforschlichen geistlichen Wesen. Unpartheyische Verfasser des Journals von Trevoux; berühmte Herausgeber einer zwar nicht christlichen, aber doch gewis höchst andächtigen periodischen Schrift, in welcher sich Bosheit, Lügen, Unwissenheit, Betrug und unverschämtes Wesen den

§. 22.

Weil die Welt unzerstörbar und unerschaffen ist; so hat sie weder einen Anfang gehabt, noch wird sie auch iemals ein Ende nehmen. Man muß annoch bemerken, daß die Substanz, welche die Ursache der in einer andern Substanz erfolgten Zeugung ist, und diese andre Substanz, in welcher die Empfängniß geschiehet, zwey verschiedene Wesen sind, die sich gegenseitig ihr Daseyn verschaf-

den Rang streitig machen. Tugendhafte und bescheidene Verfertiger der sogenannten geistlichen Zeitung, die ihr bald mit einer schwärmerischen, bald mit einer niedrigen und kriechenden Schreibart euren Gift und Galle an euren berühmtesten Landsleuten, ia selbst an eurem Könige und seinen Ministern auslasset, und die ihr mit so viel Vernunft und Bescheidenheit einen elenden Haufen von Aufrührern und Schwärmern, die entweder in ein Zucht- oder Tollhaus gehörten, lobet: Ihr alle seyd die Götter dieser Erden, vos estis dii, ihr wisset alles: und man sollte beynahe auf die Gedanken gerathen, daß ihr mit diesen schönen Einsichten annoch die Erkenntniß des Guten und Bösen verbändet, wo man nicht sähe, daß ihr theils dieses iederzeit von euch selbst verschweiget, theils niemals von ienem eine Probe oder Merkmal an den Tag leget.

ὑπεράνω σελήνης ἐςὶ πᾶν. σύνεγγυς δὲ μᾶλλον ὁ ἥλιος κατά γε τὰς προσόδους καὶ τὰς ἀφόδους, μεταβάλλων τὸν ἀέρα συνεχῶς πρὸς λόγον ψύχους (τε) καὶ θερμασίας, ᾧ συνεπακολουθεῖ καὶ τὴν γῆν μεταβάλλειν, καὶ πάντα τὰ ἐπὶ γῆς.

§. 23.

Ἒυ δὲ ἔχει καὶ ἡ λόξις τῶν ζωδίων τοῦ πόλου πρὸς τὴν τοῦ ἡλίου φοράν· αἰτία γὰρ καὶ αὐτὴ τῆς γενέσεως ἐςί. καθόλου δὲ ἡ τοῦ παντὸς διακόσμησις, ὥςε ἦναι ἐν αὐτῇ τὸ μὲν ποιοῦν, τὸ δὲ πάσχον. τὸ μὲν ὖυν ἐν ἑτέρῳ γεννῶν, τὸ ὑπεράνω (τῆς) σελήνης ἐςί· τὸ δὲ ἐν ἑαυτῷ, τὸ

ὑπο-

schaffen. Nun macht der Theil der Welt, welcher sich über dem Mond befindet, dasienige Wesen aus, welches die wirkende Ursache der in einer andern Substanz erfolgten Empfängniß ist. Die Sonne z. B. welche zu diesem Theil gehöret, verursachet durch ihre verschiedene Entfernung, da sie uns bald näher kommt, bald wieder weiter von uns gehet, die beständigen Veränderungen der Luft in Absicht der Wärme und Kälte. Und so ist leicht zu begreifen, daß die Erde und alle auf derselben befindlichen Dinge, nach der Reihe verändert und verwandelt werden.

§. 23.

Die schiefe Lage des Thierkreises stimmet sehr genau mit dem Laufe der Sonne überein, und in dieser Schiefe liegt überhaupt die Ursache der Erzeugung. Die ganze Welt ist aber so eingerichtet, daß sich in ihr zweyerley Wesen, thätige nemlich und leidende befinden. Das thätige und wirksame Wesen, welches die Zeugung in einem andern Wesen vollbringet, ist in den über dem Mond liegenden Gegenden. Das leidende Wesen hergegen, welches in sich empfänget, und die Eindrücke annimmt, ist niedriger als der Mond. Die Welt aber ist nichts anders, als das aus diesen beyderley Wesen bestehende All, und sie be-

ὑποκάτω σελήνης. τὸ δὲ ἐξ ἀμφοτέρων αὐτῶν, τοῦ μὲν ἀεὶ θέοντος θείου, τοῦ δὲ ἀεὶ μεταβάλλοντος γεννητοῦ, κόσμος ἄρα ἐςίν.

Κεφάλαιον γ´.

§. 1.

Ἀνθρώπου δ᾽ ἀρχὴ γενέσεως πρώτη οὐ γέγονεν ἐκ γῆς οὐδὲ τῶν ἄλλων ζώων, οὔτε

1) Αλλα αει της διακοσμησεως ουσης; sondern die ganze Einrichtung derselben ist von Ewigkeit her geschehen. Diese Meinung, daß Menschen, Thiere und Pflanzen von Ewigkeit her da gewesen, ist eine nothwendige Folge von der einmal behaupteten Ewigkeit der Welt. Und so bald man einen von diesen beyden Lehrsätzen zugiebet: so bald wird man auch an dem andern nicht zweifeln dürfen. Ja Aristoteles und seine Schüler die Peripathetiker nahmen einen ihrer wichtigsten Beweisthümer für die Ewigkeit der Welt daraus her, daß sie zeigten, wie nothwendig es sey, daß es von ie her Thiere müsse gege-

begreifet also theils die Gottheiten, die in einer beständigen Thätigkeit und Wirksamkeit sich befinden, theils die hervorgebrachten und immer von neuem entstehenden Substanzen, die der Veränderung und Verwesung unterworfen sind, in sich.

Drittes Hauptstück.

§. 1.

Der Anfang des Entstehens der Menschen, Thiere und Pflanzen ist nicht von der Erde herzuleiten 1): sondern die ganze

gegeben haben. Sie fragten ihre Gegner, welches von diesen beyden Stücken, das Ey oder die Henne, bey der ersten Einrichtung der Welt zuerst wäre erschaffen worden? Und da ihrem Vorgeben nach kein Ey ohne eine Henne, die es geleget, noch eine Henne, ohne aus einem Ey gekrochen zu seyn, wirklich seyn könnte: so behaupteten sie, daß man weder ein erstes Ey, noch ein erstes Hun annehmen könne, sondern daß von Ewigkeit her eines dieser beyden Stücke wechselsweise die Ursache des andern gewesen, ohne einen wirklichen und eigentlichen Anfang genommen zu haben. Müsten nun aber diesen Schlüssen gemäß die verschiedenen Arten von

οὔτε φυτῶν, ἀλλ᾽ ἀεὶ τῆς διακοσμήσεως οὔσης, ἀνάγκη καὶ τὰ ἐνυπάρχοντα καὶ τὰ ἐνδιακεκοσμημένα συνεπεῖναι. πρῶτον μὲν γὰρ ἀεὶ ὄντος τοῦ κόσμου, ἀναγκαῖον καὶ τὰ μέρη αὐτοῦ συνυπάρχειν· λέγω δὲ μέρη, οὐρανὸν, γῆν, τὸ μεταξὺ τούτων· ὃ δὴ μετάρσιον καὶ ἀέριον ὀνομάζεται· οὐ γὰρ ἄνευ τούτων, ἀλλὰ σὺν τούτοις, καὶ ἐκ τούτων ὁ κόσμος.

§. 2.

Τῶν δὲ μερῶν συνυπαρχόντων, ἀνάγκη καὶ τὰ ἐμπεριεχόμενα συνυπάρχειν αὐ-

Thieren von Ewigkeit her gewesen seyn, so müste ja dieses eben auch von der Welt, worinn sie sich befinden, gelten.

a) Ὃ δὴ μετάρσιον καὶ ἀέριον ὀνομάζεται, welchen man die mittlere Gegend nennet. Wort für Wort: ὃ δὴ ὀνομάζεται μετάρσιον καὶ ἀέριον, welcher das Hohe und die Luft genennet wird. Aristoteles hat sich des Ausdrucks μετάρσιον nicht be-

ze Einrichtung derselben ist von Ewigkeit her geschehen. Denn es ist nothwendig, daß die Substanzen, so in der Welt sind, und die in ihr gewisse Classen und Ordnungen ausmachen, iederzeit mit ihr zugleich da gewesen seyn. Da nun die Welt von ie her gewesen ist; so müssen auch seine Theile von Ewigkeit her mit ihr zugleich wirklich vorhanden gewesen seyn. Unter den Theilen der Welt verstehe ich aber den Himmel, die Erde, und den zwischen beyden befindlichen Raum, welchen man die mittlere Gegend nennet 2). Ohne diese Theile hat nun gewis niemals die Welt da seyn können, sondern sie muß iederzeit durch diese Theile ihre Wirklichkeit gehabt haben, und aus denselben zusammen gesezt gewesen seyn.

§. 2.

Sind nun aber diese Theile der Welt iederzeit wirklich vorhanden gewesen; so muß

bedienet, um den Zwischenraum zwischen dem Himmel und der Erde damit zu bezeichnen, sondern er verstehet darunter die Wesen, welche in diesem Zwischenraum entstehen und geboren werden, und die in demselben sich zutragende Erscheinungen. Der Jude Philo hergegen hat in seinem Werke von der ewigen Dauer der Welt περι αφθαρσιας κοσμου diesen Ausdruck in eben der Bedeutung als Ocellus genommen.

αὐτοῖς. οὐρανῷ μεν ἥλιον, σελήνην, ἀπλανεῖς τε ἀςέρας καὶ πλανήτας· τῇ δέ γῇ ζῶα, φυτὰ, χρυσὸν, ἄργυρον· μεταρσίῳ δὲ καὶ ἀερίῳ πνεύματα, ἄνεμον, μεταβολὴν ἐπὶ τὸ θερμότερον, μεταβολὴν ἐπὶ τὸ ψυχρότερον· σὺν τούτῳ γὰρ ὀυρανὸς σὺν τῷ τὰ περιεχόμενα ἔχειν, καὶ σὺν τούτῳ γῆ σὺν τῷ τὰ ἐπ' ἀυτῆς φυόμενα καὶ βοσκόμενα ὑπεῖναι, καὶ σὺν τούτῳ μετάρσιον καὶ ἀέριον, σὺν τῷ τὰ ἐν ἀυτῷ πάντα τὰ γινόμενα γίνεσθαι.

§. 3.

Επεὶ οὖν καθ' ἑκάςην ἀποτομὴν ὑπερέχον τὶ γένος ἐντέτακται τῶν ἄλλων, ἐν

3) Μεταρσιω δε και αεριω πνευματα, ανεμον, μεταβολην επι το θερμοτερον, μεταβολην επι το ψυχροτερον. Die Winde und die beständigen Abwechselungen der Wärme und Kälte sind in der mittlern Gegend. Wort für Wort: In

es auch iederzeit dergleichen Wesen gegeben haben, als in diesen Theilen angetroffen werden. Folglich müssen z. B. mit dem Himmel die Sonne, der Mond, die Fixsterne und die Planeten; mit der Erde die Thiere, die Pflanzen, das Gold und das Silber; mit der mittlern Gegend endlich die Winde 3) und die beständigen Abwechselungen der Wärme und Kälte zugleich da gewesen seyn. So hat derohalben von ie her der Himmel sein Daseyn gehabt mit den in ihm enthaltenen Sachen. Die Erde ist beständig mit demienigen Wesen wirklich gewesen, die auf ihr wachsen und von ihr erhalten werden. Die mittlere Gegend ist endlich auch iederzeit mit den Dingen da gewesen, die in ihr entstehen, und daselbst sich zutragen.

§. 3.

Da nun eine iede Art von beseelten Wesen 4) in einen gewissen Theil der Welt gesezt wor-

In der hohen Gegend und in der Luft sind die Geister, der Wind, die Veränderung in das Wärmere, die Veränderung in das Kältere.

4) Τι γενος υπερεχον των αλλων. Eine bestimmte Art vom beseelten Wesen. Wort für Wort: Eine bestimmte Art von höheren Wesen.

ἐν μὲν οὐρανῷ τὸ τῶν θεῶν, ἐν δὲ γῇ ἄνθρωπος· ἐν δὲ τῷ μεταρσίῳ τόπῳ δαίμονες, ἀνά-

5) Εν μεν ουρανω το των θεων, die Götter nemlich in den Himmel, oder eigentlich, das Geschlecht der Götter in den Himmel. Wenn Ocellus saget, daß die Götter in den Himmel gesetzt worden: so will er mit dem Ausdruck εντετακται sie sind in den Himmel versetzt worden, gar nicht anzeigen, als wenn iemals eine Zeit gewesen wäre, wo es keine Götter in dem Himmel gegeben hätte. Vielmehr behauptet er, daß die Götter mit dem Himmel und der ganzen Welt gleich ewig seyn; und diese Meinung hat auch gar nichts widersprechendes oder ungereimtes in sich. Denn selbst ein grosser Heiliger, dessen Einsichten sehr gründlich waren, hat angenommen, daß die Welt ewig seyn könne, und dem ohngeachtet von Gott hervorgebracht; und alle seine Anhänger, die einen der verehrungswürdigsten Theile der römischen Kirche ausmachen, behaupten eben diese Meinung.

So bald man eine zureichende wirkende Ursache setzt: so bald muß auch die Wirkung derselben da seyn. Nun ist Gott die hinreichende Ursache von der Wirklichkeit der Geschöpfe, und da diese Ursach also ewig ist, so müssen auch die Wirkungen derselben, nemlich die Geschöpfe, ewig seyn. Ein Wesen, welches seinem gefaßten Rathschluß gemäß handelt, wird nie-

worden; die Götter 5) nämlich in den Himmel, die Menschen auf die Erde, und die Gei-

niemals die Wirkung seines Willens aufschieben, wo ihm nicht noch etwas fehlet, dessen Abwesenheit die Vollbringung seines Willens aufhält. Als z. B. wenn die hinreichende Kraft noch nicht da ist, oder wenn erstlich ein gewisses Hinderniß gehoben werden muß, oder wenn äussere Umstände, gelegene Zeit u. s. w. abgewartet werden müssen. Ist aber keines dieser Hindernisse da; so folgt die Wirkung alsbald auf den Willen; wie wir dieses bey uns selbst wahrnehmen, denn wollen wir ein gewisses Glied unsers Körpers bewegen, bleiben wir bey diesem Vorsatz, und hält uns keine innere oder äussere Ursache davon ab: so geschiehet die Bewegung in unserm Körper augenblicklich, sobald nur der Entschluß genommen ist. Nun ist unstreitig, daß, da Gott in seinen Entschliessungen unwandelbar ist, er alles das von Ewigkeit gewollt hat, was er noch ietzo will; es ist ferner gewis, daß nichts im Stande gewesen, Gott aufzuhalten, oder sich seiner unendlichen Macht zu widersetzen. Und also hat Gott nothwendig die Welt von Ewigkeit her erschaffen müssen. Agens per voluntatem non retardat suum propositum exequi de aliquo faciendo, nisi propter aliquid in futurum exspectatum, quod nondum adest: et hoc quandoque est in ipso agente, sicut

cum exſpectatur perfectio virtutis ad agendum, aut ſublatio alicuius impedientis virtutem. Quandoque vero extra agentem, ſicut cum exſpectatur praeſentia alicuius coram quo actio fiat; vel ſaltem cum exſpectatur praeſentia alicuius temporis opportuni, quod nondum adeſt. Si enim voluntas ſit completa, ſtatim potentia exequitur, niſi ſit defectus in ipſo: ſicut ad imperium voluntatis ſtatim ſequitur motus membri, niſi ſit defectus potentiae motiuae exequentis motum: et per hoc patet, quod cum aliquis vult aliquid facere, et non ſtatim fiat, quod vel hoc ſit propter defectum potentiae qui exſpectatur remouendus, vel quia voluntas non eſt completa ad hoc faciendum. Dico autem complementum voluntatis eſſe, quando vult hoc abſolute facere omnibus modis. Voluntas autem incompleta eſt, quando aliquis non vult facere hoc abſolute, ſed exiſtente aliqua conditione, quae nondum adeſt, vel niſi ſubtracto impedimento, quod adeſt. Conſtat autem, quod quidquid Deus nunc vult quod ſit, ab aeterno voluit quod ſit: non enim nouus motus voluntatis ei aduenire poteſt, nec aliquis defectus vel impedimentum potentiae eius adeſſe potuit, vel aliquid aliud exſpectari potuit ad vniuerſalis creaturae productionem, cum nihil aliud ſit increatum, niſi ipſe ſolus, vt ſupra oſtenſum eſt. Neceſſarium igitur videtur, quod ab aeterno creaturam in eſſe produxerit. *S. Thomae Aquinat. ſumma catholicae fidei Lib. II. Cap. 32. pag. 387.*

Gott hat entweder von Ewigkeit her gewollt, die Welt zu erſchaffen, oder nicht,

Nun

Nun ist das Erste unstreitig, also hat Gott auch die Welt von Ewigkeit her hervorgebracht, da die Wirkung iederzeit alsbald auf den Willen folget, wenn nur die Kraft da ist, das Gewollte zu bewerkstelligen. Aut igitur voluntas sua est de hoc, quod nunquam creatura sub aeternitate eius constituatur, aut quod semper constat. Non autem voluntas eius de hoc, quod nunquam creatura sub eius esse aeterno constituatur; cum pateat creaturas voluntate eius esse institutas. Relinquitur igitur de necessitate (vt videtur) quod creatura semper fuit. *Id. ibid.*

Da die Güte Gottes unendlich groß ist, und da das Wohl der Geschöpfe von dieser Güte, die ihnen von Gott mitgetheilet wird, abhänget: so hat diese Mittheilung von Ewigkeit her geschehen müssen, und hat nicht etwa erst in einem gewissen Zeitpunkt anfangen können. Sintemal es eine wesentliche Eigenschaft der göttlichen Güte ist, iederzeit dasienige zu thun, was den Geschöpfen am dienlichsten und heilsamsten ist, quia finis creaturarum est diuina bonitas, quae in tota aeternitate eodem modo se habet, in se. Auf diese Art drückt sich ein geschickter Ausleger des heiligen Thomas aus, wir wollen aber lieber diesen grossen Heiligen selbst reden lassen. Cum bonitas diuina perfectissima sit, non hoc modo dicitur, quod omnia a Deo processerunt propter bonitatem eius, vt ei aliquid ex creaturis accresceret; sed quia bonitatis est, vt seipsam communicet prout possibile est, in quo bonitas

manifestatur. Cum autem omnia bonitatem Dei participent in quantum habent esse secundum quod diuturniora sunt, magis bonitatem Dei participant, vnde et esse perpetuum speciei dicitur diuinum esse: bonitas autem diuina infinita est; eius igitur est, vt se in infinitum communicet, non aliquo determinato tempore tantum; hoc igitur videtur ad diuinam bonitatem pertinere, vt creaturae aliquae ab aeterno fuerint. *id. ibid. pag. 380.*

Die Weltweisen, welche es für unmöglich halten, daß Gott die Welt von Ewigkeit her erschaffen, bringen viele Gründe zu Bestätigung ihrer Meinung vor. Ich will die hauptsächlichsten und wichtigsten derselben anführen, und dieselbe mit den Antworten des heiligen Thomas widerlegen.

a) ist unstreitig, daß Gott die Ursache aller andern Wesen sey. Nun ist die Ursache iederzeit eher als die Wirkung, und es kann also keine Wirkung geben, wo nicht die Ursache derselben vorher da gewesen.

b) Ist etwas unendlich, so kann es in so fern nicht vergrössert werden. Nimmt man aber an, daß die Welt ewig sey: so müste man behaupten, daß etwas Unendliches noch wachsen und zunehmen könne, so widersprechend ist. Denn in einer ewigen Welt sind unendlich viele Tage und Jahre verflossen, man müste also die unendlich grosse Zahl der verflossenen Tage und Jahre mit der Zahl der noch kommenden Tage und Jahre vermehren können. Nun kann dem

Un-

Unendlichen nichts zugesetzet werden. Folglich kann die Welt nicht ewig seyn.

Diese Gründe haben nun zwar nach der Meinung des heiligen Thomas einige Wahrscheinlichkeit, inzwischen behauptet er doch, daß diese Schlüsse keine Folge haben, keine Gewisheit gewähren, und mit wenigen Worten widerleget werden können. Has autem rationes, quia vsque quaque non de necessitate concludunt, licet probabilitatem habeant, sufficit tangere. Auf den ersten Einwurf antwortet er folgendergestalt: daß er einen Unterschied mache, zwischen einer wirkenden Ursache, die ihre Wirkung durch eine Bewegung hervorbringet, und einer Ursache, die in einem Augenblick ohne Bewegung wirket. In dem ersten Fall ist es wahr, daß die Wirkung nicht eher da seyn kann, als bis die Ursache wirklich die Bewegung vorgenommen, wodurch die Wirkung entstehen soll. Aber ganz anders verhält es sich bey dem zweyten Fall. Denn da bringt die Ursach die Wirkung mit sich selbst zugleich hervor, ohne daß eine eher da wäre, als diese; wie die Sonne in eben dem Augenblick das Licht verursacht, in welchem sie selbst zum Vorschein kommt. Die Sonne ist hier die Ursach, das Licht die von ihr hervorgebrachte Wirkung. Dem ohngeachtet sind Licht und Sonne iederzeit zugleich da gewesen, und die Sonne ist die erste Ursache des Lichts ohne vorher da gewesen zu seyn. Quod enim primo dicitur, agens de necessitate praecedere effectum, qui per suam operationem

fit,

sit, verum est in his quae agunt aliquid per motum, quia effectus non est nisi in termino motus, agens autem necesse est esse etiam cum motus incipit. In his autem, quae in instanti agunt, hoc non est necesse: sicut simul dum sol est in puncto orientis, illuminat nostrum hemisphaerium. *id. ib. Cap. 38. p. 498.*

Aus dem zweyten Grunde scheint der heilige Thomas nicht mehr zu machen, als aus dem ersten. Er sagt: Nichts hält uns ab, der Zeit von derjenigen Seite zuzusetzen, wo sie endlich ist. Es ist wahr, die Zeit ist unendlich, wenn ich sie in Absicht der verflossenen Ewigkeit betrachte, sie ist es aber nicht, wenn ich sie blos in Absicht des gegenwärtigen Augenblicks erwege. Denn der gegenwärtige Zeitpunkt ist nichts anders als die Grenze oder das Ende des Vergangenen. In so fern eine Sache aber Grenzen hat, in so fern ist sie gewis endlich. Und es ist dahero möglich neue Tage und Jahre der seit Ewigkeit her verflossenen zuzuzählen. Die eigenen Worte des heiligen Thomas sind folgende: Quod etiam quarto proponitur, debile est: nam nihil prohibet infinito ex ea parte additionem fieri, qua est finitum. Ex hoc autem quod ponitur tempus aeternum, sequitur quod sit infinitum ex parte ante, sed finitum ex parte post: nam praesens est terminus praeteriti.

Die Möglichkeit einer ewigen Welt, wenn anders Gott dieselbe hat von Ewigkeit her hervorbringen wollen, ist von den grösten Männern behauptet worden. Der berühmte Durand ist eben der Meinung, als der heilige Thomas,

mas, und der Cardinal Toleta ein Jesuite hält die Untersuchung dieser Wahrheit für sehr wichtig, weil sie von den geschicktesten Männern theils angenommen, theils bestritten worden. Er schreibt daher: Est autem quaestio nimis grauis propter placita diuersa insignium doctorum et propter rationes validas ex vtraque parte et propter rei ipsius magnitudinem. Eben dieser Cardinal führt hernach die Gründe derer-ienigen an, die die Möglichkeit einer von Ewigkeit her von Gott erschaffenen Welt behauptet haben, und schliesset hierauf folgendergestalt: Gott ist von Ewigkeit her gewesen, und seine Allmacht ist gleich ewig mit ihm. Er hat also auch das Vermögen von aller Ewigkeit her gehabt, die Welt hervorzubringen. Der Vordersatz dieses Schlusses ist ohne Zweifel richtig, und die Folge desselben eben so gewiß. Ferner: Gott hat von Ewigkeit her die Welt gekannt, er hat auch von Ewigkeit her beschlossen die Welt hervorzubringen. Und also muß er sie auch von Ewigkeit her haben erschaffen können. Denn sollte ihm wohl die Schöpfung mehrere Schwierigkeiten verursacht haben, als die Vorstellung und der gefaßte Entschluß, und ist nicht vielmehr das blosse Erkennen und Wollen bey ihm hinreichend, alle Wesen wirklich zu machen?

Hätte Gott nicht die Welt von ie her erschaffen können; so würde ihm das Vermögen gefehlet haben, dieselben während der ganzen Ewigkeit, die vor wirklicher Schöpfung der Welt verflossen ist, hervor zu bringen. Nun ist

dieser Ewigkeit ein unendlicher Zeitraum, in welchem Gott also nicht eben die Kraft gehabt hätte, als nach erfolgter Schöpfung. Da nun dieses ungereimt zu denken ist: so ist eine ewige Welt möglich.

Wäre eine ewige Welt unmöglich, so müste dieses daher rühren, weil es unmöglich wäre, daß Ursache und Wirkung beständig zugleich vorhanden seyn könnten. Nun kann dieses aber sehr füglich statt haben; denn wenn die Sonne ewig ist, so wird auch gewis das Licht gleich ewig seyn, und wenn der Fuß, der einen Eindruck in den Sand machet, von Ewigkeit her da gewesen wäre; so würde der Fußtapfen ebenfalls gleich ewig seyn. Und doch ist das Licht eine Wirkung der Sonne, und die Fußtapfen eine Wirkung des Fusses. Ist also die Ursache ewig, so ist auch die Wirkung mit ihr gleich ewig. Der heilige Thomas, einer der grösten Gottesgelehrten hat so geschlossen, und seine Schüler, Dürand, Gregorius und andere sind seinen Sätzen hierin gefolget. Est autem quaestio nimis grauis propter placita diuersa insignium Doctorum, et propter rationes validas ex vtraque parte et propter rei ipsius magnitudinem. Inprimis est argumentum primum, quo probatur, mundum potuisse ab aeterno esse. Deus ab aeterno fuit iam omnipotens, sicut cum produxit mundum; ab aeterno potuit producere mundum. Consequentia certissima est, et antecedens verissimum. Et hoc argumentum est praecipuum pro hac sententia.

Se-

Secundo. Deus ab aeterno cognouit mundum et voluit: ergo potuit mundum producere. Probatur consequentia: Quia tantae facultatis est ipsi mundum producere, quantae cognoscere et velle; immo sola cognitione et voluntatae producit res has.

Tertio. Si ab aeterno non potuisset mundum producere, sequitur quod debuit exspectare per aeternitatem, vt posset mundum producere. Aeternitas autem maior est quocunque tempore, et sic exspectaret per multum temporis; quod absurdum est et impossibile.

Quarto. Si mundus non potuisset ab aeterno esse, ex eo foret, quia non possunt esse in vnico instanti simul caussa et effectus, producens et productum, sed hoc falsum est, vt colligitur ex his sensibilibus. Si enim sol ab aeterno esset, lumen ab aeterno esset, et si pes, similiter vestigium. At lumen et vestigium effectus sunt efficientis solis et pedis; potuit ergo cum caussa aeterna effectus coaeternus esse. Cuius sententiae est S. Thomas Theologorum primus I. pag. 9. 46. art. 2. et cum eo ipsius discipuli. Similiter Durand. 2. d. I. q. 2. et Gregor. 2. Sen. d. 2. q. 3. *Franc. Toletae etc. Commentaria etc. in Lib. VIII. Phys. Aristotel. Cap. 2. quaest. 2. fol. 214. Col. I.*

Dieses ist, deucht mir, mehr als hinreichend, einen Weltweisen zu rechtfertigen und zu entschuldigen, der in Ermangelung einer nähern göttlichen Offenbarung geglaubt hat, daß die Götter beständig mit der Welt zugleich da gewesen seyn. An sich ist kein Widerspruch in dieser Meinung, da selbst die grösten Heiligen, und

ἀνάγκη τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων ἀΐδιον εἶναι· εἴπερ ἀληθῶς ὁ λόγος συμβιβάζει μὴ μόνον τὰ μέρη συνυπάρχειν τῷ κόσμῳ, ἀλλὰ

berühmtesten Weltweisen, die doch durch die Offenbarung erleuchtet gewesen, behauptet haben, daß die Welt von Ewigkeit her mit Gott zugleich hätte da seyn können, wenn es der göttliche Wille also hätte haben wollen, weil auf den göttlichen Willen iederzeit alsbald die Wirkung erfolgen muß.

6) Εν δε τω μεταρσιω τοπω δαιμονας, und die Geister in die mittlere Gegend. Man muß sich allerdings darüber verwundern, daß die alten Weltweisen einen Begrif von dergleichen Wesen gehabt, die ihrer Natur nach zwischen Gott und den Menschen sich befinden, und die ein Mittelglied gleichsam an der Kette ausmachen, von welcher die Gottheit das erste, die Menschen aber das letzte Glied sind. Diese Art von Halbgöttern oder Geistern τι γενος δαιμονων kommt vollkommen mit denienigen Begriffen überein, welche uns die Kirchenväter bis auf die Zeiten des heiligen Augustin, ia selbst noch nachher von der Natur der Engel gegeben haben. Denn alle älteren Kirchenväter behaupteten, daß die Engel aus einer zwar feinern Materie

ster 6) in die mittlere Gegend: so muß man auch zugeben, wenn man anders nach gewissen und richtigen Grundsätzen schliessen will, daß das Geschlecht der Menschen von Ewigkeit her da gewesen. Denn wir haben ia bewiesen nicht nur, daß die Theile der Welt wirk-

bestünden, als woraus die Menschen zusammengesetzt wären, daß ihr Stoff aber doch noch viel gröber wäre, als die Materie, daraus die Gottheit bestünde. Nach diesem Begrif waren sie also wohl geistlicher und einfacher Natur in Absicht der Menschen, körperlich aber und zusammengesetzt in Absicht auf die göttliche Substanz betrachtet. Ja Gott selbst war ihrer Meinung nach körperlich, und nur darin von den übrigen Wesen unterschieden, daß er aus der feinsten Materie, dem lautersten und subtilsten Feuer zusammengesetzt wäre. Origenes machet diesen Unterschied zwischen der Natur Gottes, der Engel und der Menschen, wie Huetius in seiner Erklärung der Werke des Origenes zeiget. Deus igitur, cui anima similis est, iuxta Origenem reapse corporalis est, sed grauiorum tantum corporum ratione incorporeus. Diese Stelle soll den Unterschied in der Feinheit der Materie, woraus Gott und die menschlichen Seelen bestehen, anzeigen; den Unterschied zwischen den Engeln und Menschen aber kann man aus folgender Stelle sehen: Angelos porro propter eximiam corporum subtilitatem spirituales dixerit habita

ἀλλὰ καὶ τὰ περιεχόμενα τοῖς μέρεσι.

§. 4.

corporum nostrorum ratione quae crassa sunt. *Huet. Origenian. lib. 2. quaest. V. de Angel. art. 5.* Die heydnischen Weltweisen, die Dämonen annahmen, machten daraus solche vernünftige Wesen, die sowohl mit der göttlichen als menschlichen Natur etwas gemein hätten. Sie waren mit der Welt gleich ewig und unsterblich; aber sie waren den menschlichen Leidenschaften unterworfen, und konnten auch wohl den Liebestrieben genug thun, die sie zuweilen gegen schlechte Sterbliche empfanden.

So falsch nun auch diese Meinung war: so wurde sie doch nicht nur nicht von den Kirchenvätern verworfen; sondern diese Männer legten derselben sogar noch einen grössern Werth bey, indem sie vorgaben, daß diese Dämonen nichts anders als Engel wären, die deswegen gestraft würden, weil sie mit Frauenspersonen sich fleischlich vermischt hätten. Diese Engel musten daher auch körperliche Substanzen seyn; denn da sie nach dem Vorgeben der Kirchenväter fleischliche Unzucht getrieben: so kann man sie unmöglich für unmaterielle Wesen halten, weil zu dem Werke der Zeugung iedesmal eine körperliche Berührung erfordert wird. Alle Artzeneygelehrte behaupten ia ausdrücklich: In coitu nisi fiat eiaculatio, nulla sequitur generatio

ab

wirklich da seyn, und beständig mit ihr zugleich gewesen seyn; sondern auch, daß die in diesen Theilen befindlichen Wesen iederzeit in und mit diesen Theilen vorhanden gewesen seyn müssen.

ab actu veneris. Es glaubten also alle Kirchenväter, bis auf den heiligen Augustin, (und selbst dieser dachte nicht anders) daß alle Engel, die guten sowohl als die bösen, körperlich wären. Man kann dieses sehr deutlich aus den Werken des Origenes, des Tertullian, des heiligen Justin, des Athenagoras, des Tatian, des Laktanz, des heiligen Augustin, des heiligen Basilius und vielen andern beweisen. Meine Absicht erfordert, die vorzüglichsten Beweisstellen hier anzuführen, und wenn ich dieses werde gethan haben, so will ich noch beweisen, daß die in der christlichen Kirche angenommenen Lehren von den Schutzengeln eine grosse Aehnlichkeit mit der Lehre der Heyden von den Dämonen haben.

Der heilige Justin drückt sich in Absicht dieser Materie also aus: Da die Engel den Befehlen, so sie bekommen hatten, nicht gehorchten, sondern sich durch das Frauenzimmer verführen liessen: so liessen sie sich mit demselben zu genau ein, und erzeugten dadurch Kinder, welches eben die Dämonen sind, die hernach das menschliche Geschlecht unter ihr Joch brachten.

ten. Οἱ δε αγγελοι παραβαντες τηνδε την ταξιν, γυναικων μιξεσιν ηττηθησαν, και παιδας ετεκνωσαν, οι εισιν οι λεγομενοι δαιμονες, και προσετι λοιπον το ανθρωπειον γενος εαυτοις εδουλωσαν. Angeli autem ordinationem siue dispositionem eam transgressi, cum mulieribus concubitus caussa et amoribus victi, tum filios procreauerunt eos, qui daemones sunt dicti atque insuper reliquum genus humanum in seruitutem suam redegerunt. *St. Iustini philos. mart. Oper. Apol. I. p. 44.*

Athenagoras redet noch deutlicher und nachdrücklicher von der Liebe der Engel zu dem Frauenzimmer: Die Engel, schreibt er, fielen in einen unseligen Zustand durch die Leidenschaft, welche sich in ihnen gegen das schöne Geschlecht entzündete; und ihr Fürst fiel, weil er nachläßig und untreu in den ihm aufgetragenen Verrichtungen war. Aus diesem verbotenen Umgang der Engel mit den Töchtern der Menschen sind die Riesen entstanden. Εκεινοι (αγγελοι) μεν εις επιθυμιαν πεσοντες παρθενων, και ηττους σαρκος ευρεθεντες, ουτος δε αμελησας και πονηρος περι την των πεπιστευμενων γενομενος διοικησιν, εκ μεν ουν των περι τας παρθενους εχοντων, οι καλουμενοι εγεννηθησαν γιγαντες. Itaque a statu suo defecerunt angeli, amoribus capti virginum, et libidine carnis accensi: ipse vero princeps tum negligentia, tum improbitate circa procurationem sibi concreditam; ex amatoribus igitur virginum gigantes, vt vocant, nati sunt. *Athenag. legat. pro Christian. p. 27.*

Nach dem Tatian sind die Engel nicht aus menschlichen Fleisch und Blut zusammengesetzt;

setzt; sondern ihr Stoff ist eine sehr leichte Materie, wie Luft und Feuer, welche nur von denienigen bemerkt und empfunden werden kann; denen Gott seinen Geist giebet, keinesweges aber von den übrigen Menschen, die ihre Erkenntniß allein durch die eigenen Seelenkräfte erlangen. Δαιμονες δε παντες σαρκιον μεν ου κεκτηνται, πνευματικη δε εστιν αυτοις η συμπηξις ως πυρος, ως αερος, μονοις δε τοις πνευματι Θεου φρουρουμενοις ευσυνοπτα και τα των δαιμονων εστι σωματος. τοις λοιποις δε ουδαμου, λεγω δε τοις ψυχικοις. Porro daemones omnes non carnea, sed spirituali concretione constant, qualis est ignis et aër, quae corporum constitutio a solis illis perspici potest, qui spiritu Dei muniuntur, non item a ceteris hominum quos anima regit. *Tatiani Assyrii Oratio contra Graecos pag. 154.*

Wir haben oben schon gesehen, was Origenes für eine Meinung von der Natur der Engel heget; daher ich dieselbe aniezt nicht noch einmal anführen will. Tertullians Gedanken hiervon hergegen lassen sich aus folgender Stelle abnehmen. Man kann aus der heiligen Schrift lernen, wie von gewissen, durch ihre eigene Schuld gefallenen Engeln ein Geschlecht von Geistern gezeuget worden, die noch verderbter und boshafter geworden, als selbst die Urheber ihres Entstehens, und die dahero auch von Gott mit den Teufeln zugleich verworfen und verdammt worden. Quomodo de angelis quibusdam sua sponte corruptis corruptior gens daemonum euaserit damna-

ta a Deo cum generis auctoribus apud litteras sanctas ordine cognoscitur. *Tertullian. Apolog. Cap.* 22.

Gott sandte seine Engel, wie Laktanz schreibet: um Vorsorge für das Leben der Menschen zu haben, und sie für allem Bösen zu bewahren; er befahl auch zugleich den Engeln, sich gehörig in acht zu nehmen, daß ihre englische Natur nicht beflecket oder verunreiniget würde. Diese Engel liessen sich aber von dem Teufel verführen, der sie zur Wollust reizte, und sie dahin brachte, daß sie mit dem weiblichen Geschlecht verbotene Lust pflogen. Sie wurden daher von Gott verworfen und verdammt, sie verloren den Namen und die Natur der Engel, und wurden elende Sclaven des Teufels. Deus angelos suos misit, vt vitam hominum excolerent, eosque ab omni malo tuerentur, his mandatum dedit, vt se terrenis abstinerent; neque labe maculati honore angelico mulctarentur. Sed eos quoque idem ille subdolus criminator, dum inter homines commorantur illexit ad voluptates, vt se cum mulieribus inquinarent: tum damnati sententia Dei et ob peccata proiecti et nomen angelorum et substantiam perdiderunt; ita diaboli satellites facti. *Lactant. Inst. diuin. Cap. XXVII. p.* 50. *edit. Cantabrig.*

Der heilige Ambrosius giebt es für eine unumstößliche Wahrheit aus, daß der Fall der Engel durch das weibliche Geschlecht sey verursacht worden. Wenn die heilige Schrift, (so lauten seine eigenen Worte) saget: Es gab damals

mals Riesen auf dem Erdboden, so darf man nicht glauben, daß sie nach Art der Dichter rede, und solche Riesen verstehe, die von den Dichtern sonst auch Kinder der Erde genant werden. Sondern es versichert die heilige Schrift vielmehr, daß diese Riesen von Engeln und Weibern gezeuget worden, und sie belegt diese Art Wesen mit der Benennung der Riesen um die Grösse und Stärke ihrer Körper damit anzuzeigen. Gigantes autem erant in terra in diebus illis: non poetarum more gigantes illos terrae filios, vult videri diuinae scripturae conditor; sed ex angelis et mulieribus generatos adserit, quos adpellat vocabulo, volens eorum exprimere corporis magnitudinem. *Ambrosius de Noe et arca Lib. vn. Cap. 4.*

In einem andern Werke vergleicht der heilige Ambrosius den König David mit den Engeln, und sagt, man müsse es dem David vergeben, daß er einmal der Versuchung nachgegeben und darinn untergelegen hätte, denn er wäre von Jugend auf geehrt, reich und mächtig gewesen; ja dieser Fehler wäre desto eher zu versehen, da selbst die Engel nach Aussage der Schrift sich durch eben diese Sünde besudelt und verunreiniget hätten. Non miraris hominem, et angelis adaequandum iudicas, plurimum vitae suae, immo a pueritia in diuitiis, honoribus, imperiis demorantem, in multis tentationibus positum, semel tantum locum errori dedisse, et ei errori, quo etiam angeli coelorum, vt scriptura commemorat, de sua

virtute et gratia deiecti sunt. *Ambros. Apolog. Dauid. Cap. I.*

Ist dieses nicht in Wahrheit die beste Schutzschrift für Könige, die ihren Unterthanen die Weiber wegnehmen und verführen? Nur müssen sie es nicht mehr wie einmal thun. Denn in diesem Fall sind sie, eben so gut als David, den Engeln hierin ähnlich, und man kan sich bey Behauptung dieser Meinung keck auf das Ansehen eines berühmten Lehrers der Kirche berufen. Inzwischen hat dieser Kirchenvater hierbey gar nicht bedacht, wie die Engel schon deswegen in Teufel verwandelt worden, weil sie Mädchen verführet hatten. Nun ist dieses aber eine viel geringere Sünde als der Ehebruch, dergleichen David begieng, und den er noch dazu durch die Ermordung des beleidigten Ehemannes weit strafbarer machte. Was für Strafe hätte also nicht David verdienet und erdulden müssen, wenn ihn Gott eben so hart hätte bestrafen wollen, als die in Teufel verwandelte Engel? et nunc Reges intelligite.

Eben dieser heilige Ambrosius glaubt ferner: daß die Engel niemals, so wenig als irgend ein Mensch, Gott den Vater gesehen hätten, und daß überhaupt, wenn Gott einem Geschöpf erschienen sey, dieses allemal der Sohn, niemals aber der Vater gewesen wäre. Et quid de hominibus loquimur, cum etiam de ipsis coelestibus virtutibus et potestatibus legerimus, quia Deum nemo vidit vnquam, et addidit, quod vltra coelestes est potestates. Vnigenitus filius, qui est in sinu patris, ipse enarrauit.

Aut

Aut adquiescatur, igitur necesse est, si Deum patrem nemo vidit vnquam, filium visum esse in veteri testamento. *Ambros. expositio Euangel. sec. Luc. Lib. I. §. 25.*

Der heilige Makarius erwehnet zwar der von den Engeln gepflogenen Liebeshändel nicht, unterdessen stellet er sie doch, eben so gut, als die übrigen Kirchenväter, die sie zu Vätern von Riesen machten, als körperliche Wesen vor; desgleichen legt er auch den Teufeln einen Körper bey. Die Engel, die menschlichen Seelen und die Teufel sind seiner Meinung nach besondere Arten von Körpern, die zwar sehr fein sind, aber doch eben so wohl als der grobe Körper der Menschen eine Gestalt, Figur und Materie haben. Εκαςον γαρ κατα την ιδιαν φυσιν σωμα εςιν, ο αγγελος η ψυχη, ο δαιμων. οτι και λεπτα ωσιν, ομως εν υποςασει, και χαρακτηρι, και εικονι κατα την λεπτοτητα της φυσεως αυτων, σωματα τυγχανει λεπτα, ωσπερ εν υποςασει τουτο το σωμα παχυ εςιν. Quamuis enim subtilia sint, tamen in substantia, forma et figura secundum tenuitatem naturae eorum corpora sunt tenuia, quemadmodum et hoc corpus in substantia sua crassum et solidum est. *Sancti Patris Macarii Egyptii homeliae. Homel. IV. Cap. 9. pag. 48. Edit. Lips.* Der heilige Basilius schreibt von den Engeln folgendergestalt: Die Substanz der Engel bestehet aus einer zarten Luft oder Feuer, wie in der Schrift stehet: Er macht seine Engel zu Geistern und seine Diener zu Feuerflammen. Eben deswegen können sie einen Raum einnehmen, und eben deswegen können sie auch denjenigen,

die dessen würdig sind, in der Gestalt eines Körpers erscheinen und sichtbar werden. Itidem et in coelestibus virtutibus substantia quidem earum, puta spiritus est aërius aut ignis iuxta id, quod scriptum est: qui facit angelos suos spiritus et ministros suos ignem vrentem: ea propter et in loco sunt, et fiunt visibiles, dum iis, qui digni sunt, apparent in specie propriorum corporum. *St. Basilius Oper. tom. 2. de Spirit. Sanct. cap. 14. pag. 181.*

Nach dem heiligen Augustin ist der Mensch ein Mittelding zwischen Engeln und unvernünftigen Thieren. Denn (so schreibt dieser Kirchenvater) wie das Vieh unvernünftig und sterblich ist, die Engel aber vernünftige und unsterbliche Thiere sind; so ist der Mensch zwischen ihnen befindlich, schlechter als die Engel, und besser als das Vieh, sterblich mit dem Vieh, vernünftig mit den Engeln: kurz der Mensch ist ein vernünftiges sterbliches Thier. Sic vt homo medium quiddam inter pecora et angelos: vt quia pecus est animal irrationale et mortale, angelus autem animal rationale et immortale, medius homo esset inferior angelis, superior pecoribus: habens cum pecoribus mortalitatem, rationem vero cum angelis; animal rationale mortale. *Sanct. Aug. de ciu. Dei lib. IX. Cap. 13.* An einem andern Orte dieser Schrift behauptet eben dieser Kirchenlehrer, daß es unverschämt sey, die Möglichkeit eines fleischlichen Umgangs der Engel mit dem Frauenzimmer leugnen zu wollen. Denn, nachdem er drey verschiedene Classen von Thieren, nemlich Engel,

gel, Menschen und unvernünftiges Vieh angenommen: so schreibt er folgendergestalt: Es ist eine öffentliche bekannte und ruchtbare Sache, die theils viele selbst erfahren, theils von glaubwürdigen Personen gehöret haben, daß die Waldteufel und Satyren, so man gewöhnlicher Weise den Alp nennet, dem Frauenzimmer öfters hart zusetzen, sie baß plagen, ja wohl gar fleischliche Unzucht mit ihnen treiben. Und eben so versichern viel ehrliche Leute, daß es gewisse Teufel gebe, die alle Tage dergleichen Werke der Unzucht ausübten. Und man würde also unverschämt seyn, wenn man an diesen Geschichten im geringsten zweifeln wolte. Creberrima fama est, multique se expertos, vel ab eis qui experti essent, de quorum fide dubitandum non est, audiuisse confirmant siluanos et faunos, quos vulgo incubos vocant, improbos saepe extitisse mulieribus et earum appetisse ac peregisse concubitum: et quosdam daemones, quos dusios galli nuncupant, hanc assidue immunditiem et tentare et efficere plures talesque asseuerant, vt hoc negare impudentiae videatur. *August. de ciu. Dei Lib. XV. Cap. 23.*

Aus allen diesen bißher angeführten Stellen erhellet deutlich und hinlänglich genug, wie überhaupt die berühmtesten Kirchenväter, und die gelehrtesten christlichen Schriftsteller bis zu dem fünften Jahrhundert es als eine ausgemachte Wahrheit angenommen haben, daß Engel und Teufel körperlich sind, und mit dem Frauenzimmer sich fleischlich vermischen können. Vielleicht werden meine Leser neugierig geworden seyn zu wis-

wissen, wie sich diese Kirchenväter die Art und Weise eines so ausserordentlichen Beyschlafs vorgestellt. Und da wird ihnen Ludewig von Vives in seiner vortreflichen Auslegung der Schrift des heiligen Augustins de ciuitate Dei hinlängliche Auskunft geben. Er bemerket, daß die Teufel nach der Aussage des Psellus einen Saamen auswerfen, woraus eine Art von ganz kleinen Thieren hervorkommt. Die Teufel haben auch diesem Schriftsteller zu Folge Zeugungsglieder, aber von anderer Art als die Menschen. Auch sind nicht alle Teufel mit diesen Gliedern begabet, sondern einige müssen derselben entbehren. Könnten dieses nicht etwa die Sänger unter den Teufeln seyn, die dazu bestimmt wären, dem Fürsten der Finsterniß eine Tafelmusik zu machen. Inzwischen würde es in diesem Falle ärgerlich seyn, daß man zu Rom eben diese Aufführung nachmachte, und daß die Menschen in dieser heiligen Stadt sich gegen einander eben so bewiesen, als die Teufel unter einander thäten. Psellus refert daemones semen iacere, ex quo perpusilla quaedam oriuntur animalia, habereque membra genitalia, sed non qualia homines; excrementum ex illis manare, quod tamen non omnibus daemonum generibus contingat. *Lud. Viu. Commentar. in Ciuit. Dei Aug. Lib. XV. Cap 23.*

Ehe ich noch den Schluß mit Betrachtung der Natur der Teufel mache, muß ich noch erinnern, daß es zweyerley Teufel gebe, männlichen sowohl als weiblichen Geschlechts. Man nennt

nennt die Männer unter den Teufeln den Alp der Weiber (incubos) die Weiber unter den Teufeln aber den Alp der Männer (ſuccubos). Es giebt noch heut zu Tage Völker, wie Ludewig von Vives ſchreibet, die ſich daraus eine Ehre machen, daß ſie ihren Urſprung von den Teufeln herleiten können, die entweder das Frauenzimmer unter der Geſtalt eines Mannes beſchlafen, oder unter einer weiblichen Geſtalt mit den Männern Unzucht getrieben haben. So ein Urſprung ſcheint mir aber viel ſchändlicher zu ſeyn, als wenn man in der Reihe ſeiner Vorfahren Spitzbuben, Meuchelmörder und Straſſenräuber antrift. Ich bin hier gewis nicht vollkommen einerley Meinung mit dieſem Schriftſteller, und ich weis nicht, ob ich mir nicht lieber wolte vorwerfen laſſen, daß Aſtaroth und Beelzebub mein Ureltervater wäre, als einen Guignard, einen Malagrida, einen Dominikaner, der einen Kayſer durch eine Hoſtie im Abendmahl vergiftete, oder einen Mörder Heinrichs des dritten unter meinen Ahnen zu haben. Dem ſey aber wie ihm wolle, ſo lautet die oben überſetzte Stelle in der Urſchrift ſo: Ab incubando daemones qui mulieribus commiſcentur, a ſuperuentu *incubi* dicuntur; qui viris et patiuntur muliebria, *ſuccubi:* extant hodie nonnullae gentes, quae originem ſuam habere gloriantur a daemonibus, qui coierint cum feminis virili forma, aut cum viris feminea: quod turpius eſſe mihi videtur, quam referre nobilitatis ſuae initia in piratas aut latrones aut ſicarios inſignes; quod multi faciunt. *Lud.*

Viu.

Viu. in ciu. Dei Aug. lib. XV. cap. 23. Der geneigte Leser wird hier bemerken, daß ich diese Stelle mit aller nur möglichen Bescheidenheit und Anstande übersetzt habe. Unterdessen thut es mir fast leid, daß ich durch den Wohlstand dazu genöthiget worden, weil sich vielleicht nichts spaßhafters gedenken lässet, als ein Teufel, qui patitur muliebria. Wie viel Stoff und Gelegenheit zum Lachen liegt nicht in diesem einzigen Ausdruck?

Man wird sich vielleicht verwundern, daß die Kirchenväter so grobe Irrthümer in Absicht der Natur der Engel und Teufel gehabt haben, ehe die Kirche nemlich entschieden hatte, daß Engel sowohl als Teufel blos geistliche Wesen wären, und keinen fleischlichen Umgang und Gemeinschaft mit dem weiblichen Geschlechte haben könnten. Diese Verwunderung wird aber zum Theil aufhören, wenn man bedenket, daß selbst in der heiligen Schrift eine Stelle vorkommt, die diese Meinung der Kirchenväter zu bestätigen scheint. Und gewis, wenn uns der Geist Gottes durch die unfehlbaren Entscheidungen der heiligen Kirchenversammlungen nicht belehret hätte, wie wir diese Stelle erklären müsten; so weiß ich fürwahr nicht, ob sie nicht eher mit der Meinung der ältern Kirchenlehrer, als dem Lehrgebäude der Neuern übereinkommt. Die Stelle selbst stehet in dem ersten Buch Mosis: Da sich die Menschen begunten zu mehren auf Erden, und zeugeten ihnen Töchter: da sahen die Engel Gottes nach den Töchtern der Menschen, wie sie schön waren, und

nah-

nahmen zu Weibern, welche sie wolten. Da sprach der Herr, mein Geist soll nicht mehr unter den Menschen wohnen, denn sie sind Fleisch. Ich will ihnen noch Frist geben hundert und zwanzig Jahr. Es waren auch zu den Zeiten Riesen auf Erden: denn da die Kinder Gottes die Töchter der Menschen beschliefsen, und ihnen Kinder zeugeten; wurden daraus Gewaltige in der Welt und berühmte Leute. Et factum est, postquam coeperunt homines multi fieri super terram, et filiae natae sunt illis: videntes angeli Dei filias hominum, quia bonae sunt, sumserunt sibi vxores ex omnibus, quas elegerant. Et dixit Dominus Deus: non permanebit spiritus meus cum hominibus his in aeternum propter quod caro sunt, erunt autem dies eorum centum viginti anni: gigantes autem erant super terram his diebus illis. Et post illud cum intrarent filii Dei ad filias hominum, et generarent sibi, illi erant gigantes a seculo homines nominati. *Genes. Cap. VI. vers. 1. 2. 3. 4.*

Man muß bekennen, daß nichts deutlicher zu seyn scheint, als diese Stelle, und daß es den alten Kirchenvätern beynahe unmöglich gewesen, dieselbe anders, als dem Buchstaben nach, auszulegen. Ueberdem wurden sie noch tiefer in diesem Irrthume durch eine paulinische Stelle bestärket, darin Paulus das zu bestätigen scheint, was Moses in dem eben angeführten Orte gesagt hat. Die Stelle selbst lautet so: Der Mann ist nicht geschaffen um des Weibes willen, sondern das Weib um des Mannes willen. Darum soll das Weib eine Macht ha-

haben auf dem Haupt um der Engel willen. Etenim non creatus est vir propter mulierem, sed mulier propter virum, propter hoc debet mulier potestatem habere supra caput propter angelos. Και γαρ ουκ εκτισθη ανηρ δια την γυναικα, αλλα γυνη δια τον ανδρα. Δια τουτο οφειλει η γυνη εξουσιαν εχειν επι της κεφαλης δια τους αγγελους. *D. Pauli I Epist. ad Corinth. XI. v. 9. 10.*

Nach der Meinung der Kirchenväter der ersten vier Jahrhunderte war der Verstand dieser Stelle folgender: Die Frau muß ihrem Manne unterthänig seyn, und er muß der Engel wegen seine Oberherrschaft über das Haupt seines Weibes, das ist, über seine ganze Frau, thätig und wirksam seyn lassen. Sie glaubten, daß Paulus damit auf den ersten verbotenen Umgang der Engel und der Weiber zielte, und damit zu verstehen gebe, daß, da die Weiber von den Engeln wären verführt worden, sie eben so leicht bey den Versuchungen der Mannspersonen unterliegen könnten. Johann Davisius ein sehr geschickter Schriftsteller und der Rechte sowohl als der heiligen Gottesgelahrheit Doctor behauptet ganz dreiste, daß alle Auslegungen dieser Stelle gezwungen und unnatürlich wären, wenn man nicht mit allen alten Kirchenlehrern annehmen wolte, daß Paulus auf diese alte und den Juden schon bekannte Meinung von den Liebeshändeln der Engel mit dem schönen Geschlecht sein Absehen gehabt. Hunc certe locum misere vexarunt interpretes: At is clarus est et apertus, si Paulus eam traditionem in animo habuisse

cen-

censeatur. *Io. Dauisius Comment. in Epist. diuin. Instit. Lactant. Cap. XXVIII. pag. 50.*

Zweytens will ich nunmehr auch die Aehnlichkeit zwischen der Lehre der Weltweisen von den Dämonen, und der Lehre der ältern sowohl als neuern Gottesgelehrten, von den Engeln, beweisen.

Die Dämonen waren nach den Begriffen der Heyden himmlische Wesen, die in der Reihe der Wesen den Platz zwischen den Göttern und den Menschen einnahmen, und diesen letztern als Mittler in Absicht der Götter dieneten. Plutarch führet an, daß Plato die guten Dämonen als Dollmetscher und Unterhändler zwischen Gott und Menschen angesehen habe; die theils das Gebet der Menschen in den Himmel zu den Göttern brächten, theils aber auch den Menschen die göttlichen Aussprüche in Absicht ihres zukünftigen Schicksals bekannt machten, ihnen verborgene und zukünftige Sachen offenbarten, und überhaupt alle Güter, so die Menschen von dem Himmel empfangen, überlieferten. Ο τε πλατων ερμηνευτικον το τοιουτον ονομαζει γενος και διακονικον, εν μεσω θεων και ανθρωπων, ευχας μεν εκει και δεησεις ανθρωπων αναπεμποντας, εκειθεν δε μαντεια δευρο και δοσεις αγαθων φεροντας. Plato hoc genus inter homines et Deos interpretum administrorumque fungi muneribus ait: qui ab hominibus vota precesque ad Deos perferant, a Diis ad homines oracula et dona bonarum rerum. *Plut. de Isid. et Osir. pag. 36.*

 Der

Der heilige Bernard erklärt sich eben so, wenn er von den Schutzengeln folgendergestalt schreibet. Damit auch nicht einmal in dem Himmel etwas sey, welches nicht zu unserm Besten dienete: so schicket uns Gott seine Engel, die theils alle Sorgfalt und Vorsicht für uns anwenden, theils aber auch unsere Hofmeister abgeben müssen. Et ne quid in coelestibus vacet ab opera sollicitudinis nostrae, beatos illos spiritus propter nos mittit in ministerium custodiae nostrae: deputat, iubet nostros fieri paedagogos. *S. Bernardi Serm. XII. in Psalm. qui habitat.*

Sehr viel Weltweisen glaubten, daß die Dämonen bestraft würden, wenn sie das ihnen aufgetragene Amt nicht mit aller Treue verwalteten, und Fehler begiengen. Empedokles hält dafür, wie Plutarch anführet, daß die Dämonen wegen begangener Fehler und Verbrechen auf folgende Art gestraft würden. Die Luft würfe sie in den Abgrund des Meeres, das Meer speye sie wieder auf die Erde aus, die Erde würfe sie in den Himmel, und von da würden sie durch die Sonne wieder in die mittlere Gegend veriaget. Auf diese Art würden sie von allen Elementen vertrieben, und durch ein iedes derselben bestrafet, bis endlich ihr Verbrechen wiederum ausgesöhnet wäre, und sie ihren vorigen Zustand wieder erlangten, worauf sie denn auch in ihre erstere Wohnung zurückkehrten. Εμπεδοκλης δε και δικας φησι διδοναι τους δαιμονας αν εξαμαρτωσι και πλημμελησωσιν,

Αιθεριον μεν γαρ σφε μενος ποντονδε διωκει,
Ποντος δ' ες χθονος ουδας απεπτυσε, γαια δ' εσαυθις
Ηελιου ακαμαντος, ο δ' αιθερος εμβαλε διναις.
Αλλος δ' εξ αλλου δεχεται, στυγεουσι δε παντες·
αχρις ου κολασθεντες ουτω και καθαρθεντες, αυθις την κατα φυσιν χωραν και ταξιν απολαβωσι.

Empedocles genios etiam poenas peccatorum delictorumque luere affirmat.

In mare namque illos adigit vis aetheris vrgens
Exſpuit in terrae pontus ſola: terraque in almi
Lampada propellit ſolis: ſol aetheris illos
Vorticibus celer immittit. Sic ordine longo
Vnus poſt alium exoſos ſcelerum excipit vltor.

donec ſuppliciis expiati ac luſtrati priſtinae naturae locoque ſuo reſtituantur. *Plutar. de iſide et Oſiride Tom. I. pag. 361.*

Origenes glaubte ebenfalls wie Empedokles, theils daß die Engel ihrer begangenen Fehler und Verbrechen wegen beſtraft würden, wie ſich denn auch dieſes nach Auſſage der Schrift wirklich zugetragen hat, theils aber auch, daß ſie nach ausgeſtandener Strafe in ihren vorigen Zuſtand wieder verſetzt würden. Er glaubte daher, wie der heilige Auguſtin anführet, daß ſelbſt der Teufel und ſeine Engel nach einer ſehr langen Zeit von ihren Martern befreyet, und den heiligen Engeln wieder zugeſellet werden würden. Miſericordior profecto fuit Origenes, qui et ipſum diabolum atque angelos eius, poſt grauiora pro meritis, et diuturniora ſupplicia ex illis cruciatibus eruendos atque ſociandos ſanctis angelis credidit. *Aug. de ciu. Dei lib. XXI. Cap. 17.*

Origenes hatte in Absicht dieser Meinung ehemals sehr viele, die ihm beypflichteten; ia er hat ietzo noch seine Anhänger, wie man aus den ganz neuerlich in der Schweitz und vornemlich in Neuschatell sich zugetragenen Begebenheiten sehen kann. Selbst der heilige Augustin verwirft zwar diese Meinung des Origenes, inzwischen scheint sie ihm doch nicht gar zu unwahrscheinlich und ausserordentlich zu seyn. Er schreibt in dem eben angeführten Orte also hiervon: Der Irrthum dererienigen, die die verdammten Menschen endlich aus der Hölle erlöset und hierauf in eine ewige Seeligkeit versetzet wissen wollen, ist zwar noch von dem irrigen Wahn des Origenes verschieden. Unterdessen, wenn dieser irrige Lehrsatz deswegen gut und wahr seyn solte, weil er eine grosse Langmuth und Barmherzigkeit Gottes anzeigte: so würde er desto besser und desto wahrhafter noch seyn, wenn man diese Gütigkeit Gottes noch weiter ausdehnte. Man lasse daher an dieser unendlichen Barmherzigkeit Gottes auch die Teufel, wo nicht alsbald, doch wenigstens nach viele Jahrhundert hindurch ausgestandenen Martern Theil nehmen. Denn warum sollte sich wohl die göttliche Barmherzigkeit über das ganze menschliche Geschlecht ohne Maaß und Ziel erstrecken, in Absicht der Teufel aber ganz unwirksam seyn. Quae sententia si, propterea bona et vera, quia misericors est, tanto erit melior et verior, quanto misericordior fuerit, extendatur ergo ac profundatur fons huius misericordiae

vsque ad damnatos angelos, saltem post multa atque prolixa secula liberandos: cur vsque ad vniuersam naturam manat humanam, et quum ad angelicam ventum fuerit, mox arescit? *Id. ibid.*

Eben dieser heilige Augustin untersucht in einem andern Hauptstück die Gründe derjenigen, die ein Ende der Höllenstrafen erweisen wollen, und führet zugleich alle Schriftstellen an, die diese Meinung zu bestätigen scheinen, unter andern folgende: Wird Gott seine Barmherzigkeit wohl vergessen, und sollte sein Zorn wohl den Lauf seiner Langmuth aufhalten können. Hierüber läßt er sich hernach folgendermassen heraus: Wollte man einwenden, daß die Drohungen Gottes also nicht wahrhaftig wären, weil nach dieser angenommenen Meinung kein Mensch verdammt würde: so wird man diese Folge hier eben so wenig mit Grund der Wahrheit machen können, als man die Drohung, daß Ninive untergehen würde, deswegen für falsch ausgeben kann, weil Ninive nicht würklich in der vorherverkündigten Zeit untergegangen ist. Diese Drohung des Jonas an Ninive war zwar ohne Bedingung, indem der Prophet nicht saget: Ninive wird zerstöret werden, wenn seine Einwohner sich nicht bessern und Busse thun, sondern schlechtweg: Es sind noch vierzig Tage, so wird Ninive untergehen. Diese Drohung war ferner auch wahr und kein Spielwerk, denn die Einwohner von Ninive hatten allerdings diese angedrohete Strafe verdienet. Dem ohngeachtet aber wurde sie

doch nicht in Erfüllung gesetzet, weil der Zorn Gottes den Lauf seiner Langmuth nicht aufhalten konnte, und weil er sich durch ihre Thränen bewegen ließ. Vergiebt also Gott die Missethaten, ohnerachtet sein Prophet sich darüber bekümmerte; wie viel gnädiger und barmherziger wird nicht Gott alsdenn erst seyn, wenn alle seine Heiligen eine Fürbitte für die Strafbaren einlegen werden. Die Vertheidiger der endlichen Höllenstrafen geben nun zwar zu, daß die heilige Schrift von dieser algemeinen Gnade und Vergebung aller Sünden nicht deutlich rede; sie meinen aber, daß dieses deswegen geschehen sey, damit eine desto grössere Anzahl von Menschen durch die Furcht für den Höllenstrafen erschrecket, und dadurch bewogen würden, sich zu bekehren, und damit es also auch bey dem Ende dieser Höllenstrafen Menschen gebe, die für diejenigen bitten können, welche sich in der Zeit nicht bekehret haben. Unterdessen geben sie doch nicht zu, daß man in der heiligen Schrift gar keine Spuren von diesem endlichen Aufhören der Höllenstrafen antreffen solte. Denn was kann wohl, schliessen sie weiter, diese Stelle des Psalmisten: Herr, wie groß und überschwenglich ist doch deine Langmuth, die denen, die sich vor dir entsetzen, verborgen ist; anders anzeigen, als daß diese grosse Langmuth und Barmherzigkeit Gottes nur deswegen den Menschen nicht recht offenbaret ist, weil sie sonst alle Furcht und Schrecken

verlieren würden: Und eben so glaubten sie, daß der Apostel unsers Herrn aus keinem andern Grunde sich folgendes Ausdrucks bediene: Gott hat zugelassen, daß alle in Unglauben fielen, auf daß er allen Gnade widerfahren lasse, als damit anzuzeigen, daß er niemanden ewiglich strafen werde. Es dehnen nun wohl nicht alle Anhänger dieser Meinung diese große Barmherzigkeit Gottes bis auf den Satan und seine Engel aus: es ist aber auch nicht zu leugnen, daß man die unendliche Langmuth und Nachsicht Gottes noch mehr erhöhet, wenn man auch den Teufel und seine Engel daran Antheil nehmen lässet. Sic ergo isti volunt iudicii Dei comminationem non esse mendacem, quamuis sit neminem damnaturus; quemadmodum eius comminationem, qua dixit euersurum se esse Niniuem ciuitatem, mendacem non possumus dicere, et tamen non factum est, inquiunt, quod sine vlla conditione praedixit. Non enim ait, Niniue euertetur, si non egerint poenitentiam, seque correxerint, sed hoc non addito pronuntiauit futuram euersionem illius ciuitatis. Quam comminationem propterea veracem putant, quia hoc praedixit Deus, quod vere digni erant pati, quamuis hoc non esset ipse facturus. Nam et si poenitentibus pepercit, inquiunt, vtique illos poenitentiam non ignorabat acturos, et tamen absolute ac definite eorum euersionem futuram esse praedixit. Hoc ergo erat, inquiunt in veritate seueritatis, qua erant digni, sed in ratione miserationis non erat, quam non continuit in ira sua, vt ab ea poena supplicibus

cibus parceret, quam fuerat contumacibus comminatus. Si ergo tunc pepercit, aiunt, quando sanctum suum prophetam fuerat parcendo contristaturus, quanto magis tunc miserabilius supplicantibus parcet, quando, vt parcat, omnes sancti eius orabunt? Sed hoc quod ipsi satis cordibus suspicantur, ideo putant scripturas tacuisse diuinas, vt multi se corrigant, vel prolixarum vel aeternarum timore poenarum, et sint qui possint orare pro eis, qui se non correxerint, et tamen opinantur omni modo id eloquia diuina tacuisse. Nam quo pertinet, inquiunt, quod scriptum est: quam magna multitudo dulcedinis tuae Domine, quam abscondisti metuentibus te, nisi vt intelligamus propter timorem fuisse absconditam misericordiae diuinae tam multam secretamque dulcedinem? Addunt etiam propterea dixisse apostolum: conclusit enim Deus omnes in infidelitate, vt omnium misereatur, quo significaret, quod ab illo nemo damnabitur. *Aug. de ciu. Dei lib. XXI. Cap. 18.*

Ich habe diese weitläuftige Stelle deswegen ganz hergesetzet, weil daraus sehr deutlich erhellet, daß Augustin die Lehre von der Endlichkeit der Höllenstrafe als eine Meinung betrachtet, die nicht ganz ungegründet ist, und iederzeit viel Anhänger gefunden. Erwegen wir diese Meinung des Origenes als Weltweisen, so ist es wohl ausser Zweifel, daß sie uns mit dem Begrif, den wir von Gott haben, mehr übereinzukommen scheinet, als die gegenstehende Meinung von der Unendlichkeit der Höllenstrafen. Wie läst sich wohl begreifen, daß Gott

Millionen Geschöpfe ewig verdammen werde, da er im Stande ist, dieselben zu befreyen, wenn sie ihrer Sünden wegen genug gebüsset haben, und durch die dafür erlittenen Strafen von allen Mängeln gereiniget und geläutert worden? Und ich kann mir nicht vorstellen, daß ein Gottesgelehrter von irgend einer Religion sich unterstehen werde zu behaupten, daß das allmächtige Wesen nicht die gehörige Kraft habe, eine Seele, sie mag auch noch so verderbt seyn, von ihren Mängeln und Fehlern zu reinigen. Dergleichen Gottesgelehrter müste nicht allein gar keinen Begrif von der Allmacht Gottes haben, sondern auch von den algemeinen Reguln der Ordnung gar nichts wissen. Ist es denn wohl glaublich, daß die unendliche Güte, bey der es lediglich stehet, kurze und endliche Strafen aufzulegen, die selbst denen, die sie ausstehen müssen, zu grossem Nutzen gereichen; statt derselben ewige und grausame Martern erwehlen würde, die zu nichts weiter dienen, als unglückselige Geschöpfe zu quälen und zu peinigen? Da Gott den Höllenstrafen ein Ende setzen kann, und da er dieselben so anordnen kann, daß sie den Verdamten selbst nützlich und ersprießlich seyn, warum will man denn, daß Gott diese Strafen ewig dauren und völlig unnützlich lassen soll; und warum soll denn Gott wohl seinen Geschöpfen schaden, da er ihnen eben so leicht den größten Nutzen verschaffen kann? Dergleichen Sätze zu glauben, ist eben so viel als zu glauben, daß die unendliche Güte und allerhöchste Gerechtigkeit auf die entsetzlichste Art ungerecht und

ohne alle Absicht und Vortheil grausam sey. Wir haben keine andre Begriffe von Güte und Gnade, als die wir durch unsre Vernunft (welche uns von Gott als ein Licht geschenket ist, so uns in der Finsterniß, worein wir durch Unwissenheit und vorgefaste Meinungen nur gar zu oft gerathen, erleuchten soll) erhalten. Und da ist wohl kein Zweifel, daß wir nach diesen Begriffen von Gnade, Güte und Langmuth es mit der höchsten Weisheit nicht reimen können, wenn wir uns vorstellen wolten, daß ewige und ganz unnütze Strafen auferlegt würden, wenn es möglich ist, dieselben kurz und heilsam zu veranstalten.

Man pflegt nun zwar gemeiniglich vorzugeben, daß man die Ewigkeit der Höllenstrafen deswegen behaupten müsse, weil sonst die Menschen alle Furcht vor denselben verlieren würden. Ich glaube aber vielmehr, daß diese Meinung den Menschen nicht nur nicht nützlich, sondern so gar schädlich sey. Denn da ewige Strafen mit der göttlichem Güte nicht bestehen können, und da sie nicht einmal mit den Begriffen der einfältigsten Menschen sich reimen lassen: so geschiehet es daher, daß so viele Menschen gar keine Hölle glauben, weil sie kein Verhältniß zwischen endlichen Sünden und unendlichen Strafen antreffen. Die Erfahrung zeigt uns dieses mehr als zu deutlich, und alle Vorstellungen, die von den Predigern hiergegen auch mit dem grösten Nachdruck gemacht werden, sind ganz vergebens und unnütze. Trift man nicht schlechte Leute genug an, die gewis nicht durch

das Studieren die Hölle zu verachten gelernt haben, und die dem ohngeachtet eine übertriebene Gleichgültigkeit gegen die Hölle aus ihrem ganzen Verhalten blicken lassen? Und woher kommt dieses wohl anders, als daß diese Leute es für unmöglich halten, daß Gott eine Sünde, die nur eine kurze Zeit dauert, und vielleicht in einem Augenblick vollbracht wird, mit ewigen und unaufhörlichen Strafen belegen werde? Gewiß, wenn man einen Eindruck in die Gemüther der Menschen machen, sie wozu reitzen, oder von etwas abmahnen will: so darf man unter die Bewegungsgründe keine Sätze bringen, die der Vernunft entgegen zu seyn scheinen. Thut man es, so bringt man entweder gar keinen Glauben und Ueberzeugung zuwege, oder der Glaube ist so schwach und wankend, daß er keinen Einfluß auf den Willen und das anderweitige Verhalten hat.

Der heilige Augustin berufet sich zwar bey Widerlegung der von ihm erzehlten Gründe wider die Ewigkeit der Höllenstrafen darauf, daß diejenigen, welche diese Ewigkeit leugneten, dazu nur durch das Mitleiden gegen die unglückseligen verdammten bewogen würden, ja mehrentheils diese Meinung nur sich selbst zu Liebe annähmen, und sich bey ihrem ruchlosen Leben schmeichelten, ungestraft davon zu kommen. Humana quippe circa solos homines mouentur misericordia, et caussam maxime agunt suam per generalem in genus humanum, quasi Dei miserationem impunitatem falsum suis moribus perditis pollicentes. *Aug. de ciu. Dei Lib. XXI.*

Cap.

Cap. 8. Allein alles dieses, was dieser heilige Mann hier saget, ist nichts anders als Schimpfworte und Schmähungen gegen seine Gegner; keinesweges aber taugliche Beweisgründe. Und unglücklicher Weise hat er auch ganz und gar vergessen, in den beyden Hauptstücken, wo er von dieser Materie handelt, andre Gegenbeweise anzuführen. Ausserdem würde es wohl sehr leicht fallen, dem heiligen Augustin zu beweisen, daß nicht iederman, der ein Ende der Höllenstrafen behauptete, deswegen ein unordentliches Leben führen müste. Führte denn wohl Origenes ein freyes und ungebundenes Leben? War er nicht vielmehr ein strenger Eyferer in Absicht der Keuschheit, der Mässigkeit, und in Erweisung christlicher Liebe? Augustin selbst muste hiervon in seinem Inwendigen überzeuget seyn, weil er sich gleich zu Anfang der Untersuchung der Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen also ausdrücket: Wir wollen ietzt mit Sanftmuth den Irrthum von einigen unter uns widerlegen, die durch ihr Mitleiden gegen Elende und Unglückselige bewogen werden zu glauben, daß die durch Gottes gerechten Ausspruch verdammte Sünder nicht ewig in der Hölle bleiben werden. Nunc iam cum misericordibus nostris agendum esse video, et pacifice disputandum, qui vel omnibus illis hominibus, quos iustissimus iudex dignos gehennae supplicio iudicabit, vel quibusdam eorum nolunt credere poenam sempiternam futuram. *Aug. de ciu. Dei lib. XX. Cap. 16.* Warum beschimpft denn also Augustin in der Folge der-

glei-

gleichen gegen die Elenden zärtlich gesinnte Leute, die er doch seinem eigenen Vorgeben nach mit Sanftmuth widerlegen wolte? Oder heist dieses etwa nicht geschimpfet, wenn man behauptet, daß iemand nur deswegen einer gewissen Meinung beypflichte, weil sie seinen Lüsten und unordentlichen Begierden schmeichelt? Fürwahr, ich befürchte immer, daß hier bey dieser Stelle den heiligen Augustin die wirksame Gnade ganz und gar verlassen gehabt habe. Denn da er gar keine anderweitige Gründe zu Bestätigung seiner Meinung vorbringet: so kann meinem Bedünken nach kein stärkerer Beweis von dem völligen Mangel der wirksamen Gnade gegeben werden, als wenn man zeiget, daß iemand bey einer Streitigkeit Schimpfworte und Schmähreden, statt Schlüssen und Beweisen vorträget. Und hieraus läst sich also auch sehr leicht begreifen, wie die Schriftsteller unter den Jesuiten niemals einigen Antheil an dieser wirksamen Gnade, die sie ohnehin schon seit langer Zeit zu bestreiten suchen, Antheil gehabt.

Noch etwas in Absicht der bisher untersuchten Streitfrage. Die Gottesgelehrten geben zu, daß man bey Auslegung der heiligen Schrift nicht allemal bey dem buchstäblichen Verstande stehen bleiben dürfe. Warum erklärt man denn also die Stellen, darin von einem ewigen Feuer, von unaufhörlichen Martern und dergleichen die Rede ist, nicht auf eine solche Art; daß der ihnen beygelegte Verstand mit den Begriffen, die uns unsre Vernunft von Gott und seiner Gnade giebet, übereinkommen? Muß man

denn

denn nicht iederzeit bey Auslegung der Bibel den nächsten und natürlichsten Verstand erwehlen? Weswegen übersetzt man denn also nicht die hebräischen Worte, so Strafen ohne Ende anzeigen sollen, durch Strafen die sehr lange dauren; da viele geschickte und der Sprache kundige Leute behaupten, daß selbst die hebräischen Ausdrücke nicht einmal mehr anzeigen? Und bedienen wir uns denn im Griechischen, Lateinischen, Deutschen nicht oft des Ausdrucks ewig, ohne Ende, um eine lange Zeit anzuzeigen? Finden wir nicht in allen Büchern, und sagen wir uns nicht einander alle Tage folgende Redensarten: Ich werde sie ewig lieben; ich will meine Meinung in alle Ewigkeit behaupten; vernünftige Leute werden unaufhörlich mit den ewigen Streitigkeiten der Jansenisten und Molinisten geplaget? Bedient man sich nicht im Lateinischen der Ausdrücke *ex omni aeternitate; ab infinito tempore; perpetuo; in sempiternum tempus*; um einen langen Zeitraum damit anzudeuten. Cicero sagt: huius viri laudem ad sempiternam memoriam temporis calamitas propagavit. Die unglücklichen Zeitumstände haben das Lob dieses Mannes verewiget. Terenz schreibt: Si perpetuam esse vis hanc affinitatem. Wenn sie wollen, daß diese Verbindung ewig dauern soll. Die Griechen verknüpfen desgleichen mit den Worten απαθανατιζειν verewigen, αιδιως in alle Ewigkeit, αιδιος ewig διηνεκης unaufhörlich διηνεκες die unaufhörliche Dauer, διηνεκως ohne Ende, αει iederzeit, keine andre Bedeutung als die Lateiner. Hesiodus saget,

diesen Leuten lag eine unaufhörliche Arbeit auf οι μεν αε αιδιον ειχον πονον. *Hes. scut. herc.* Im Plutarch stehet: Er ist durch das Gedächtniß seiner Tugenden unsterblich geworden. αθανατος μνημη αρετης. *Plut. in symb.* Die Griechen und die Perser nannten die zur Leibwache des persischen Königs bestimmten Soldaten αθανατοι unsterblich. Hier ist noch ein Exempel προς το διηνεκες της πηγης, damit diese Quelle ohne Aufhören daure. *Greg.*

Ich kann diese vielleicht schon allzulange Ausschweifung über die Ewigkeit der Höllenstrafen nicht beschliessen, ohne noch vorher eine kurze Anmerkung zu machen. Ohnerachtet ich alles angeführet habe, was man über diese Frage denken könnte: so bin ich doch vollkommen der Meinung, daß es heut zu Tage nicht mehr erlaubt sey, die Meinung des heiligen Augustins zu verwerfen; da diese Meinung anietzt die Meinung der Kirche geworden ist. Denn wenn ein Weltweiser auch noch so viel Vernunftschlüsse machet: so muß er doch, (will er anders ein weiser und kluger Mann seyn) sich demienigen unterwerfen, was ihm von denen befohlen wird, denen Gott die Macht ihn zu leiten und seinen Glauben zu bestimmen verliehen hat. Ob ich also gleich die Einwürfe angeführet habe, welche alte sowohl als neuere Schriftsteller wider die Ewigkeit der Höllenstrafen vorgetragen haben: so glaube ich doch festiglich, daß diese Strafen ohne Ende seyn werden, weil die Kirchenversammlungen es so entschieden haben, und weil Gott durch diese

Kir-

Kirchenversammlungen den Christen die nöthigen Wahrheiten offenbaret. Eine einzige Entscheidung der algemeinen Kirche ist von grösserem Gewichte in Bestimmung eines Glaubensartikuls, als alle Vernunftschlüsse der Weltweisen. Denn so schön und gut diese auch zu seyn scheinen; so gewähren sie doch niemals eine solche Gewisheit, daß sie etwas wirklich und wahrhaftig Geoffenbartes umstossen und widerlegen könnten.

Doch genung hiervon, und ich will ietzt die Betrachtung über die guten Dämonen der Heyden und über die Engel der Christen weiter fortsetzen. Plutarch saget: daß, wenn die Dämonen, die gewissen Orakuln vorstehen, und denen also auferlegt ist, Göttersprüche an gewissen Orten bekannt zu machen, diese Oerter verliessen, hieraus nothwendig ein Verstummen dieser Orakul erfolge; daß aber die Orakul alsdenn wieder anfangen, wenn diese Dämonen vielleicht nach sehr langer Zeit wieder an diese Oerter zurückkehren. Und dieses wechselsweise Aufhören und Wiederkehren der Orakul scheint dem Plutarch eine Aehnlichkeit mit dem musikalischen Instrumenten zu haben, die auch nur alsdenn, wenn sie berührt werden, einen Ton von sich geben. Ηδη γαρ επ' αυτω γεγονκμεν, και τετολμησθω μετα πολλους ειρησθαι και ημιν, οτι τοις περι τα μαντεια και χρηστηρια τεταγμενοις δαιμονιοις εκλειπουσι τε κομιδη συνεκλειπει τα τοιαυτα, και φυγοντων η μετασταντων αποβαλλει την δυναμιν, ειτα παροντων αυτων δια χρονου πολλου,

καθα-

καθαπερ οργανα φθεγγεται των χρωμενων επισαντων και παροντων. Iam enim eo peruentum eſt, audeamusque id poſt multos alios ipſi quoque pronunciare, geniis qui oraculis et vaticiniis praefecti ſunt, vel deficientibus omnino, etiam intercidere iſta, vel fugientibus, aut alio migrantibus vim ſuam amittere: rurſusque longo poſt tempore reuerſis iis, tamquam inſtrumenta ſonare fatidica loca, eorum ob praeſentiam. *Plut. Oper. de oraculorum defectu tom. 2. pag. 418.*

Die Engel hören alſo unterweilen auf, Sorgfalt für die ihnen anvertraute Oerter zu haben, und ſie werden zuweilen ſaumſelig in Verrichtung gewiſſer ſonſt vorgenommenen Wirkungen. Zum Beyſpiel, ſo hat der Engel, der ſonſt zu gewiſſen Jahreszeiten hernieder kam, und das Waſſer eines gewiſſen nahe bey dem Tempel ſich befindenden Teiches in Bewegung ſetzte, damit der erſte Kranke, der nach dieſer Bewegung in dieſem Teiche ſich badete, ſeine Geſundheit wieder erhielte, ſchon ſeit geraumer Zeit aufgehört, dieſe Kur zu übernehmen. Desgleichen haben die Engel, denen vor Luthers und Kalvins Zeiten in ſehr vielen Kirchen Altäre aufgebauet waren, wo ſie erſtaunende Wunder thaten, ganz und gar keine Wunder mehr verrichtet, ſeitdem dieſe Kirchen proteſtantiſch geworden ſeyn. Solten aber dieſe Kirchen wieder katholiſch werden, ſo könnte es alsdenn auch leicht geſchehen, daß dieſe Wunder, die vormals geſchehen ſind, wieder ſtatt haben würden.

Es würde mir zwar sehr leicht fallen, noch mehr Punkte aufzusuchen, in welchen die Heyden und Christen in ihren Lehrgebäuden von den Dämonen und den Engeln übereinkommen: diese bisher ausgeführten werden aber hoffentlich hinlänglich seyn, die Aehnlichkeit derselben darzuthun. Unterdessen will ich noch zwey Anmerkungen beyfügen. In der ersten will ich zeigen, daß der heilige Augustin Unrecht gehabt, den Heyden die Anrufung ihrer Dämonen deswegen vorzuwerfen, weil sie sie alle als böse Wesen sich vorgestellet. Wenn Apuleius, schreibt dieser Heilige, gute Dämonen angenommen hätte: so würde er in der von ihm uns mitgetheilten Erklärung derselben ein Merkmal gegeben haben, daraus wir folgern könnten, daß sie einigen Antheil an der Seligkeit der Götter, oder an der Weisheit und Klugheit der Menschen hätten. So ist aber davon bey ihm gar nichts anzutreffen, sondern er macht vielmehr gar keinen Unterscheid zwischen den guten und bösen Dämonen. Proinde si (Apuleius) aliquos daemones bonos vellet intelligi, aliquid etiam in ipsorum descriptione poneret, vnde vel cum Diis aliquam beatitudinis partem, vel cum hominibus qualemcunque sapientiam putarentur habere communem. *Aug. de Ciu. Dei Lib. IX. Cap. 8.* Wie ist es nur immer möglich gewesen, daß Augustin eine so wenig gegründete und so leicht zu widerlegende Meinung vorgetragen, zumal zu einer Zeit, da man noch so viel heydnische Schriftsteller hatte. Man darf ja nur die Abhandlung des Apu-

Apuleius von dem Schutzgeist des Sokrates ansehen, so wird man auch alsbald zugeben müssen, daß er Dämonen angenommen, die sich blos damit beschäftigten, daß sie den Menschen Gutes thäten. Von dieser Art war ia selbst der Schutzgeist des Sokrates, denn derselbe bestimmte und leitete ihn in seinem ganzen Verhalten. Ja was noch mehr ist, so sind alle alte Weltweisen und Dichter in Absicht der Wirklichkeit guter Dämonen übereinstimmend. Plutarch behauptet, daß etliche Dämonen, wenn sie nach einer langen Zeit völlig gereiniget worden, endlich an der Gottheit selbst Theil nehmen, und zu den Rang der Götter erhoben würden. *Εκ δε δαιμονων ολιγαι μεν ετι χρονω πολλω δι' αρετης καθαρθεισαι παντα πασι θεοτητος μετεχειν.* E geniis quasdam paucas longo tempore virtutis ope prorsus purgatas diuinae naturae participes reddi. *Plut. Oper. Tom. 2. de Orac. pag. 415.* Gewis diese Stelle ist gegen den heiligen Augustin entscheidend. Es giebt in dem Werke dieses Schriftstellers mehr dergleichen ganz ungegründete Vorwürfe; und man kann also hieraus den Schluß machen, daß von ie her die grösten Männer ihren Gegnern, denen sie nicht gut waren, Meinungen angedichtet, die ihnen nicht einmal eingefallen waren.

Meine zweyte Anmerkung wird den ietzigen Aufenthalt dieser Wesen untersuchen. Denn da ich so viel von den guten und bösen Engeln und von den Dämonen geredet habe: so ist es sehr natürlich, daß man wissen will, wo denn diese Substanzen, die ihrer Natur nach immer

leben, heutzutage ihre Wohnungen haben. Was die Engel betrift: so wissen wir überhaupt ihren Aufenthalt. Einige sind im Himmel, andere haben auf der Erde mit denenienigen genung zu thun, denen sie als Schutzengel dienen müssen. Diese begleiten die ihnen anvertraute Menschen auf allen ihren Schritten, sie sind immer zugegen, und auf alle Vorfallenheiten höchst aufmerksam. In quouis diuersorio, schreibt der heilige Bernard, in quouis angulo, angelo tuo reuerentiam habe: tu ne audeas illo praesente, quod vidente me non auderes. *S. Bernard. Serm. in Psalm. qui habitat.* Der heilige Bernard schreibt in eben diesem Werke an einem andern Ort: Was haben wir wohl zu befürchten, da wir unter dem Schutz der Engel uns befinden. Sie können nicht überwunden oder verführt werden, sie verführen uns auch nicht, sie bewahren uns in allen Begebenheiten unsers Lebens, sie sind immer treu, klug und mächtig. Warum sollten wir uns denn wohl fürchten? Wir dürfen ia nur blindlings ihnen folgen, und uns fest an sie anhängen. Quid sub tantis custodibus timemus, nec superari, nec seduci, minus autem seducere possunt, qui custodiunt nos in omnibus viis nostris: fideles sunt, prudentes sunt, potentes sunt: quid trepidamus? tantum sequamur eos, adhaereamus eis. *Id. ibid.*

Da nun diese Meinung des heiligen Bernards von der Kirche angenommen worden, so bleibt nicht die geringste Schwierigkeit in Absicht dieser Engel, die auf der Erde wohnen, und auf

die

die Personen und Aufführung der ihnen anvertrauten Menschen acht geben, übrig. In Absicht der Teufel aber ist diese Untersuchung nicht so leichte. Man sagt uns von unsrer Kindheit an schon vor, daß die Teufel in der Hölle mitten in den Flammen sind: kommen wir zu dem Gebrauch unsrer Vernunft: so bekommen wir eben dieses von den Predigern zu hören. Man giebt dieses aber nur leichtsinniger Weise und ohne allen Erweis vor, denn die heilige Schrift ist gänzlich dieser Meinung zuwider. Diese lehrt uns mit deutlichen Worten, daß die Teufel in einer dicken und unreinen Luft wohnen, wo sie auch bis auf den Tag des Gerichts bleiben werden. Zum Beweis will ich zwey Stellen aus dem heiligen Apostel Petrus und Judas anführen. Petrus schreibet in seinem Briefe folgendergestalt: Denn so Gott der Engel, die gesündiget haben, nicht verschonet hat, sondern hat sie mit Ketten der Finsterniß zur Höllen verstossen und übergeben, daß sie zum Gericht behalten würden. Ει γαρ ο Θεος αγγελων αμαρτησαντων ουκ εφεισατο, αλλα σειραις ζοφου ταρταρωσας, παρεδωκεν εις κρισιν τετηρημενους. Si enim Deus angelis peccantibus non pepercit sed catenis caliginis detrudens in tartarum tradidit in iudicium seruatos. *St. Petri Epist. secund. Cap. 2. vers. 4.*

Der Apostel Judas schreibt eben so: Auch die Engel, die ihr Fürstenthum nicht behielten, sondern verliessen ihre Behausung, hat er behalten zum Gericht des grossen Tages, mit ewigen Banden im Finsterniß. Αγγελους

τε τους μη τηρησαντας την εαυτων αρχην, αλλα απολιποντας το ιδιον οικητηριον, εις κρισιν μεγαλης ημερας, δεσμοις αιδιοις υπο ζοφον τετηρηκεν. Angelos non ſeruantes ſuum principium, ſed relinquentes proprium domicilium, in iudicium magni diei, vinculis aeternis ſub caliginem reſeruauit. *Iud. ep. v. 6.*

Die Teufel werden alſo eher nicht als nach dem iüngſten Tag in die Hölle kommen; anietzt aber befinden ſie ſich in einer unreinen, dicken und finſtern Luft. Hierin ſtimmen auch die gröſten Gottesgelehrten zuſammen überein, und dieſes kann auch wohl nicht anders ſeyn, weil die heil. Schrift darvon gar zu klar und deutlich redet. Es frägt ſich nun aber noch, wo denn eigentlich dieſe Gegend, ſo den Wohnplatz der Teufel ausmachet, in der Welt liege? Die heilige Schrift giebt uns davon gar keine Nachricht, und es iſt daher gar kein Wunder, daß die ältern ſowohl als neuern Lehrer bey Beantwortung dieſer Frage etwas peinlich und unentſchloſſen thun. Petrus Lombardus, Erzbiſchof von Paris, den man wegen ſeiner weiſen Entſcheidungen der ſchwerſten Fälle *Magiſtrum ſententiarum* genannt, und deſſen Anſehen bey den Römiſchkatholiſchen Geiſtlichen ein ſehr groſſes Gewicht hat, äuſſert ſeine Gedanken über dieſe Materie auf folgende Art: Den Teufeln iſt nicht erlaubt im Himmel zu wohnen, weil dieſes ein heller und angenehmer Ort iſt; auch nicht auf der Erde, damit ſie die Menſchen nicht zu ſehr verfolgen; ſondern ſie müſſen nach dem Ausſpruch des Apoſtel Petrus in der unreinen und finſtern Luft wohnen, die ihnen bis zum iüngſten

Gericht statt eines Gefängnisses dienet, und woraus sie hernach in die Hölle werden verstossen werden. Non enim est eis concessum, habitare in coelo, quia clarus locus est et amoenus: nec in terra nobiscum, ne homines nimis infestarent. Sed iuxta Apostoli Petri doctrinam, in epistola canonica traditam, aëre isto caliginoso, qui eis quasi carcer vsque ad tempus iudicii deputatus est: tum autem detrudentur in baratrum inferni secundum illud: ite maledicti in ignem aeternum, qui praeparatus est diabolo et angelis eius. *Petr. Lomb. Episc. Paris. sentent. lib. IV. etc. Lib. 2. dist. VI. pag. 130. Edit. Paris. 1548.*

Die meisten meiner Leser, die bisher den Teufel in der Hölle zu seyn geglaubet haben, werden nun zwar von dem Gegentheil überzeuget seyn: sie werden anietzt aber auch gern wissen wollen, womit sich denn die Teufel beschäftigen, und ob sie iederzeit in dieser luftigen Wohnung bleiben, oder sich auch unterweilen an andere Oerter begeben. Und davon soll sie der eben angeführe grosse Meister in Entscheidungen selbst unterrichten, und ihre Neubegierde befriedigen. Man pflegt wohl, sagt dieser Schriftsteller, die Frage aufzuwerfen, ob alle Teufel in dieser dicken und unreinen Luft seyn, oder ob nicht schon etliche derselben in der Hölle wären? und da ist nun sehr wahrscheinlich, daß alle Tage etliche Teufel in die Hölle steigen, damit sie die verdammten Seelen dahin bringen, und die schon daselbst befindlichen martern und plagen können. Sie wechseln aber auch aller Wahrscheinlichkeit

in dieser Verrichtung ab, und kehren nach einiger Zeit in ihren ietzigen Aufenthalt zurück. Solet autem quaeri vtrum omnes in isto aëre caliginoso sint, an aliqui iam sint in inferno: quotidie descendant aliqui daemonum verisimile est, quia animas illuc cruciandas deducunt: et quod illic aliqui semper sint, alternatis forte vicibus, non procul est a vero, qui illic animas detinent et cruciant. *Id. ibid. pag. 131.*

Diese Stelle giebt uns die schönste Gelegenheit, vortrefliche Folgerungen daraus zu unserm eigenen Unterricht und Nutzen zu ziehen. Sie belehret uns, wie wir uns einer dem andern in der Gesellschaft die gebührende Achtung zu erzeigen schuldig sind. Sie zeiget uns auch die Obliegenheit, in welcher wir stehen, einander zu helfen und beyzustehen, und gemeinschaftlich unsre Noth und Elend zu tragen. Denn da wir sehen, daß die Teufel, ohnerachtet sie Teufel sind, einander ihre Martern erleichtern, und daß ein Teufel den andern in der Hölle ablöset, damit nicht einer allein beständig in dieser fürchterlichen Behausung bleiben dürfe: wie viel mehr sollen wir uns dadurch antreiben lassen, gegen unsern Nächsten ähnliche Pflichten zu beobachten? Unterdessen lehret die Erfahrung leider das Gegentheil, und wir sehen alle Tage, daß Menschen, die mitten in dem Ueberflusse sitzen, und die von Freude und Vergnügungen ganz trunken sind, gar kein Mitleiden mit der Noth ihrer Nebenmenschen haben. Man zeige mir doch den Generalpächter, der sich auch nur eine Schüssel von seinen vielen

Speisen abbräche, um dadurch den Elenden, die unter der Last der Auflagen und der mit ihrem Stande verknüpften Noth ganz ersticken, zu Hülfe zu kommen. Man zeige mir den General, der von eingeforderten Brandschatzungen und im Kriege erhaltenen Geschenken bereichert, auch nur daran gedenke, einem Soldaten, dem Arm und Beine abgeschossen sind, und der öfters sein Brod vor den Thüren betteln muß, davon etwas zufliessen zu lassen. Man zeige mir den Richter, der nach erworbenem grossen Vermögen etwa einem bedürftigen Kläger beystehen, und seine Sache ohne Eigennutz im Gerichte durchtreiben wolte, blos um einen Unglücklichen dadurch zu helfen. Denkt auch wohl einer von allen diesen Leuten daran, ich will nicht sagen, göttliche und menschliche Tugenden, sondern nur teufelische auszuüben? Oder sind vielleicht diese teuflische Tugenden noch zu schwer und zu hart für Hofleute, für Kameralisten und für obrigkeitliche Personen?

Jedoch ich will nicht weiter mit meinen Vorwürfen fortfahren, um auf eine Sache zu kommen, weswegen meine Leser ohne Zweifel in einer gewissen Unruhe und Bekümmerniß stehen werden. Denn da ich bewiesen habe, daß, wo nicht alle Teufel, doch wenigstens die grösste Anzahl derselben ausserhalb der Hölle sind: so werden sie vielleicht bey Erblickung des vielen Bösen in der Welt auf die Gedanken gerathen, daß das menschliche Geschlecht der Bosheit der Teufel ganz blos gestellet sey, und daß die Teufel den Herren auf unsrer Erde spielten. Ich

muß sie also damit trösten, daß die Macht der Teufel bey weitem so groß nicht ist, als sie sich vielleicht einbilden; und daß die Teufel Feinde haben, die alle Tage etliche derselben völlig untüchtig machen. Wie dieses möglich sey, wird uns ein grosser Gottesgelehrter zeigen. Die Macht den Menschen zu versuchen und zum Bösen zu reizen, wird (es sind dieses die eignen Worte des Petrus Lombardus) den Teufeln durch gerechte und züchtig lebende Menschen benommen. Denn, wie schon Origenes bemerket hat, so darf kein Teufel, der einmal einen tugendhaften Menschen versucht hat, von diesem aber bezwungen worden ist, irgend einen andern Menschen mehr zum Bösen reizen. Man muß dieses aber blos auf die Laster einschränken, zu welchen die Teufel einen tugendhaften und frommen Mann haben verleiten wollen. Zum Beyspiel, wenn ein Teufel einen Heiligen hochmüthig und eitel machen will, und es ihm hierinn nicht gelinget: so darf dieser Teufel keinen einzigen mehr zu einem hochmüthigen und eiteln Wesen verführen. Hieraus erhellet also, daß alle Tage die Zahl der Feinde des menschlichen Geschlechts abnehmen müsse. *Vincentes minuunt exercitum daemonum* - - - - Aliis quoque, qui a sanctis iuste et pudice viuentibus vincuntur, potestas alios tentandi videtur adimi. Vnde Origenes, puto, inquit, sane quia sancti repugnantes aduersus istos tentatores, et vincentes minuunt exercitum daemonum, et velut quam plurimum eorum interimant:

mant: nec vltra fas sit illi spiritui, qui ab aliquo sancto caste et pudice viuendo victus est, impugnare iterum alium hominem, hoc autem putant quidam intelligendum tantum de illo vitio, quo superatus est: vt de superbia aliquem virum sanctum tentat et vincitur, vlterius non liceat in illum vel alium de superbia tentare, *id. ib. p. 131.*

So schön und trostreich nun auch dieses ist, so bleibt doch noch eine Hauptschwierigkeit zu beantworten. Denn die mehresten derienigen, die sich um die Erkenntniß des Menschen bekümmert, und das menschliche Herz ausstudirt haben, werden hierin nur eine sehr schwache Hülfe gegen die Teufel, die sie vorher in der Hölle gefangen zu seyn glaubten, anzutreffen vermeinen. Wir wollen, werden sie sagen, tausend Personen von denen nehmen, die ihrem Stande und Berufe nach besonders züchtig und gerecht leben solten. Werden wir wohl zehne darunter finden, die iemals den Sieg über einen Teufel davon getragen? Wir wollen hundert Jesuiten in Absicht des Stoltzes und des Hochmuthes erwehlen, wer kann sich denn hier wohl vorstellen, daß auch nur einer von diesen ehrwürdigen Vätern den geringsten Vortheil über den Teufel, der ihn dazu verleiten wollen, erhalten habe? Was das Mitleiden, die Sanftmuth und die Liebe zu dem Frieden betrifft: so wollen wir in dieser Absicht hundert Jansenisten nehmen, und müste man da nicht Lust haben, sich selbst zu betrügen, wenn man glauben wolte, daß dergleichen zänkische Leute iemals den Fallstricken des Teufels entgangen wären, zumal, wenn

das,

das, wozu sie gereizt worden, ihrem feindseli-
gen und gehäßigen Wesen vortheilhaft geschie-
nen, und für ihren sektirischen Geist eine Nah-
rung gewesen ist? Wollen wir mit unsern Be-
trachtungen zu der Unmäßigkeit und Leckerey im
Essen und Trinken fortgehen, so dürfen wir
sicher dreyhundert Bernhardiner nehmen, die
gleich den Generalpächtern im grösten Ueber-
flusse leben, und ihr einziges Vergnügen bey ei-
ner gut und reichlich besetzten Tafel finden, ohne
daß einmal ein Teufel, sie hierzu zu verführen,
erfordert würde. Endlich last uns die bisher
angeführte Personen noch mit fünfhundert
theils Franciscanern, theils Karmelitern ver-
mehren, so die Teufel, welche zu Ausübung der
Lüste des Fleisches reitzen, bekämpfen und über-
winden sollen. Und kann hier wohl iemand so
einfältig seyn, und glauben wollen, daß auch
nur ein einziger von diesen fünfhundert christli-
chen Streitern iemals über den schlechtesten
Soldaten des Beelzebub einen Triumph anzustel-
len Ursach gegeben hätte?

Auf diesen Einwurf antworte ich nun, daß,
wenn gleich zu den ietzigen Zeiten die Armee
des Teufels keinen sonderlichen Abgang leidet,
dieselbe doch in den vergangenen Zeiten erstau-
nend vermindert worden: als es noch Bischöffe
gab, die Muster der Gottseligkeit waren, und
weder unter rohen Hofleuten, noch auch in den
Schlafgemächern des Frauenzimmers gesucht
werden durften: als noch die Geistlichen sich
mehr um Erlernung göttlicher Wissenschaften,
als um die langweiligen und höchst verdriesli-

chen

chen Schriften der Jansenisten und Molinisten bekümmerten: als noch die Mönche und Ordenspersonen an stillen und verborgenen Oertern wie Einsiedler lebten, und sich einzig und allein mit Betrachtung himmlischer Sachen beschäftigten: als die Städte noch nicht mit der allzugrossen Menge von Mönchen belästiget und überschwemmet waren: als man noch nicht die verderbten Sitten der Städte in den Klöstern fand; geschweige daß man darin ein noch unordentlicheres Leben hätte bemerken sollen. So war die Zeit beschaffen, da die Armee der Teufel merklichen Verlust litte, und da sich noch Menschen fanden, *qui minuebant exercitum daemonum.* Wenn wir von den Gerechten und Keuschen unter den Aelteren nicht mehr Hülfe bekommen hätten, als wir von den Neuern zu erwarten haben, wie schlecht würde es da nicht mit uns aussehen? Die Vorsicht hat aber auch von ie her dieses eingesehen, und eben deswegen hat sie der Hülfe, die wir durch die ersten Christen erhalten haben, noch die Hülfe von den Schutzengeln beygefüget, deren Pflicht und Absicht es ist, einen ieden wider den Teufel zu vertheidigen. Ist es daher unser Wille, tugendhaft zu leben; so können wir versichert seyn, daß wir den Schutz dieses Oberaufsehers erhalten, und in demselben eine starke Beyhülfe gegen die Angriffe des Teufels antreffen. So oft wir, schreibt der heilige Bernard, eine starke Versuchung empfinden, oder eine heftige Anfechtung befürchten, so dürfen wir nur Zuflucht zu unserm Schutzengel nehmen, der uns iederzeit

im

im Glück sowohl als im Unglück beystehet. Quoties grauissima cernitur vrgere tentatio, et tribulatio vehemens immiscere, inuoca custodem tuum, doctorem tuum, adiutorem tuum in opportunitatibus, in tribulatione. *S. Bernard. Serm. XII. in Psalm. qui habitat.*

Das bishero Angeführte wird hoffentlich hinlänglich seyn, alle rechtgläubige Katholicken von der Furcht zu befreyen, die sie für den Teufeln deswegen haben möchten, weil diese bis auf den iüngsten Tag sich ausserhalb der Hölle befinden, und also in mehrerer Freyheit bis dahin leben. Das weiß ich nun zwar, daß diese Gründe den Protestanten noch nicht ein Genüge thun werden; aber ist dieses nicht ihre eigene Schuld? Warum sind sie Ketzer? Sobald sie dieses zu seyn aufhören werden, sobald werden sie sich auch weit weniger für den Teufeln fürchten. Inzwischen will ich ihnen doch hier mit dem heiligen Macarius vorher sagen, was ihnen in der Stunde des Todes begegnen wird. Alsdenn werden sie es ohne Nutzen und vergebens bereuen, daß sie die gottesdienstliche Verehrung der Engel für sündlich gehalten, daß sie sich in ihrem Gebet iederzeit unmittelbar an Gott selbst haben wenden wollen, und daß sie die Fürbitte der Engel und Heiligen, die mit so vieler Weisheit und Standhaftigkeit von der römischen Kirche behauptet wird, nicht haben annehmen wollen. Ich will ihnen daher zu ihrer Warnung das Schicksal vorher verkündigen, was auf sie wartet, und das ihnen nach ihrem Tode wiederfahren wird. Wenn die Seele aus dem

Leibe

Leibe fährt, (so schreibt der heilige Macarius;) so ereignen sich alsdenn wichtige Begebenheiten. Ist die Seele lasterhaft und mit Sünden beflecket, so bemächtiget sich ein Trupp Teufel und böser Engel derselben, und unterwerfen sie ihrer Bothmäßigkeit. Und hierüber darf sich niemand wundern. Denn wenn eine Seele bey dem Leben ihres Leibes den Teufeln unterthan, und ein Sclave derselben gewesen; wie vielmehr muß der Teufel an dieser Seele ein Recht haben, wenn sie ihren Körper verläßt und mit demselben von dieser Erde Abschied nimmt? Im Gegentheil, wenn die Seele von allen Sünden gereiniget ist: so umgeben sie die Engel und heiligen Geister, sie bewahren sie, und eine Menge von himmlischen Wesen bringt sie zu Gott in die ewige Glückseligkeit. Quando egreditur e corpore anima hominis, quoddam magnum illic perficitur. Si enim fuerit rea peccati, chori daemonum, et angeli sinistri, ac potestates tenebrarum abripiunt animam illam, atque subiugatam in suas partes pertrahunt: nec debet quis propterea velut re quapiam insolita in admirationem duci. Si enim, dum viueret homo, et in hoc seculo degeret, illis subiectus fuit et obtemperauit, ac seruus illorum factus est, quanto magis cum egreditur ex mundo, detinetur ac subiugatur ab ipsis? Ex parte autem, quae melioris est conditionis, potes cognoscere, rem ita sese habere. Sanctis siquidem seruis Dei ab hoc tempore adstant angeli, et spiritus sancti circumdant, easque custodiunt. Cum-

§. 4.

Φθοραὶ δὲ καὶ μεταβολαὶ βίαιοι γί-
νονται κατὰ τὰ μέρη τῆς γῆς· ὁτὲ μὲν
ἀνάχυσιν· λαμβανούσης (τῆς) θαλάσ-

σης

que exierint e corpore, chori angelorum assumptas eorum animas in suam partem pertrahunt, in seculum perpetuum, et sic adducunt eos ad Dominum. *S. Macar. homiliae, homil. XXII, pag. 33.*

Wie würde ich mich nicht glücklich schätzen, wenn diese von mir angestellten Betrachtungen, die durch das Ansehen eines alten Kirchenvaters bestätiget worden, im Stande wären, einige von meinen guten Freunden unter den Protestanten zu bekehren, und zu der Wahrheit, von der sie sich entfernet haben, wieder zurück zu bringen? Ich würde meinem Bedünken nach eben das Vergnügen empfinden, das einer unsrer grösten Dichter schmecken wird, wenn er die Einwohner von Genf, an deren Bekehrung er arbeitet, und die er über zwey Jahre nach Rom zu bringen gedenket, (wie er dieses selbst in einem in vielen Wochenschriften schon gedrucktem Briefe an den Herrn . . . zu Bologna behauptet) vor die Füsse des allerheiligsten Vaters als rechtgläubige Christen legen wird. Was werden alsdenn die Feinde dieses grossen Mannes sagen, die ihm bisher sein freyes Denken

mit

§. 4.

Will man einwenden, daß sich Veränderungen und gänzliche Umkehrungen auf der Erde zutragen, daß z. B. das Meer unterweilen seinen Lauf in einem andern Bette nehme, daß selbst die Erde zu Zeiten sich auf-

thue,

mit so vieler Bitterkeit vorgeworfen haben; ob schon gar nicht zu leugnen stehet, daß in seinen Schriften viele hohe, erhabene und sehr erbauliche Stellen vorkommen, dergleichen man auch in dem eben angeführten Schreiben findet? Es ist dieses aber von ie her eine recht erschreckliche Raserey von allen Heuchlern und übertriebenen Heiligen gewesen, daß sie den grossen Männern, die von ihnen angegriffen worden, Unglauben und Irreligion vorwerfen. Und sie glauben, daß dieses das sicherste und kürzeste Mittel sey, Leuten zu schaden, durch deren Ruhm sie verdunkelt werden. Auf diese Weise, und um sich einige Namen in der Welt zu machen, ist eine Art von einem gelehrten Küster aufgestanden, der sich um funfzehn Creutzer verdungen hat, alle Wochen die Religion zu vertheidigen. Und aus diesem Grunde glaubt er berechtiget zu seyn, alle Monate in einer periodischen Schrift die gröbsten Schimpfworte und Schmähreden gegen die angesehensten und verdientesten Männer, gegen einen Saintefois, gegen einen Montesquiou &c. &c. auszuspeyen. Dieser

σης εις ἕτερον μέρος· ὁτὲ δὲ καὶ αὐτῆς τῆς γῆς ἐυρυνομένης καὶ διϊςαμένης ὑπὸ πνευμάτων ἢ ὑδάτων, κρύβδην ἐπιφερομένων. παντελὴς δὲ φθορὰ τῆς περὶ τὴν γῆν διακοσμήσεως, οὔτε γέγονεν, οὔτε ἔςαι ποτέ.

§. 5.

Schriftsteller würde durch seine Unwissenheit der Sache, die er vertheidigen will, Schaden thun, wenn dieses bey einer so ehrwürdigen Sache, als die Religion ist, nützlich wäre.

7) So antworte ich hierauf, daß dieses blos besondere Veränderungen sind. Diese Worte sind zu desto deutlicher Einsicht der Verbindung und des Zusammenhanges im Texte beygefüget worden.

8) Παντελης δε φθορα της περι την γην διακοσμησεως, ουτε γεγονεν, ουτε εςαι ποτε. Diese Veränderungen haben niemals die ganze Erde betroffen, noch werden sie dieselbe iemals ganz betreffen. Wort für Wort: Die Vernichtung der ganzen Anordnung und Einrichtung auf dem Erdboden ist weder bisher geschehen noch wird sich auch iemals zutragen.

Wenn wir in den Geschichten die verschiedenen Veränderungen lesen, die sich auf dem von uns bewohnten Weltkörper zugetragen haben: so scheint es uns, als wenn der Erdboden sich

von

thue, und theils von heftigen Winden, theils durch das Wasser, welches dieselbe beständig untergräbt, von einander gerissen werde, so antworte ich hierauf 7): daß dieses blos besondere Veränderungen seyn, und daß sie niemals die ganze Erde betroffen haben 8), oder auch iemals betreffen werden.

von Zeit zu Zeit erneure. Alle diese Veränderungen thun aber eigentlich der allgemeinen Einrichtung dieses Planeten keinen Schaden; sondern dieselbe bleibt überhaupt betrachtet, nach dem Ocellus, eben dieselbe, wie sie schon von Ewigkeit her gewesen ist. Gewinnt das Meer auf der einem Seite etwas; so verliert es eben so viel auf der andern, und läßt an einem Orte beynahe so viel Land unbedeckt, als sie an einem andern überschwemmet hat. Wenn durch Erdbeben tiefe Grüfte eröfnet worden, und Berge entstanden sind: so sind eben dergleichen Erdbeben auch Ursach gewesen, daß an andern Orten Berge versunken sind, und vorher da gewesene Schlünde verschüttet worden. In unsern Tagen ist bey Gelegenheit einer erstaunlichen Wallung und Bewegung des Meeres in dem Archipelago eine neue Insul Santoria entstanden, welche aniezt bewohnt ist: wie man in der Geschichte dieser Insul, so eine sehr artige und mit vielem Nachdenken geschriebene Schrift ist, mit mehrerern ersehen kann. Ovid beschreibet

§. 5.

Διὸ καὶ τοῖς λέγουσι τὴν τῆς Ἑλληνικῆς ἱστορίας ἀρχὴν ἀπὸ Ἰνάχου εἶναι τοῦ

Ἀρ-

bet uns in folgender Stelle die verschiedenen Veränderungen, die sich auf der Erde ohne Nachtheil des Ganzen zutragen, sehr schön und lebhaft. Ich habe, schreibt er, Felder in Meer, und Meere in Felder verwandelt gesehen, es giebt sehr weit von dem Meer entfernte Gegenden, wo man Muscheln antrift, und auf Bergen hat man alte Anker von Schiffen gefunden. Grosse Regenfluthen machen Thäler aus ebenen Gefilden, und reissende Ströme haben Berge in das Meer gestürzet. Man findet ietzo dürren Sand, wo vorher Morast gewesen, und Gegenden, die vormals sandigt waren, sind anietzt sumpfigt geworden. Die Natur bringt an einigen Orten neue Quellen hervor, und an andern Orten vertrocknen dieselben. Durch Erdbeben sind viele Flüsse entstanden, und andere hergegen durch dieselbe ausgetrocknet worden. So stürzet sich Lycus, ein Fluß in Asien in einen fürchterlichen Schlund, und quillt nach einem unter der Erde weit fortgesetzten Lauf aus derselben wieder hervor.

Vidi

§. 5.

Sagt man ferner, daß die Historie Griechenlandes sich mit dem Inachus von Argos anfange 9); so darf man nur bedenken, daß dadurch nicht der allererste Anfang zu verste-

Vidi ego, quod fuerat quondam solidissima tellus,
Esse fretum, vidi factas ex aequore terras:
Et procul a pelago conchae iacuere marinae:
Et vetus inuenta est in montibus ancora summis.
Quodque fuit campus, vallem decursus aquarum
Fecit: et eluuie mons est deductus in aequor:
Eque paludosa siccis humus aret arenis:
Quaeque sitim tulerant, stagnata paludibus hument.
Hic fontes natura nouos emisit, et illic
Clausit: et antiquis tam multa tremoribus orbis
Flumina prosiliunt; aut exsiccata residunt.
Sic vbi terreno Lycus est epotus hiatu;
Exsistit procul hinc, alioque renascitur ore.

Ouid. metamorph. lib. XV.

9) Διο και τοις λεγουσι την της ελληνικης ιστοριας αρχην απο Ιναχου ειναι του Αργειου. Sagt man, daß die Historie Griechenlandes sich mit dem Inachus von Argos anfange. Die Weltweisen, welche einen Anfang der Welt behaupten, und diesen Anfang nicht sehr weit

Ἀργείου, προσεκτέον οὕτως, οὐχ ὡς ἀπό τινος ἀρχῆς πρώτης, ἀλλὰ τῆς γενομένης μετα-

hinaussetzen, berufen sich bey dem Beweise ihrer Meinung auf die wenige Kenntniß, die wir von den vor einer gewissen nicht allzugrossen Anzahl Jahrhunderte geschehenen Begebenheiten haben. Denn gehen wir mit unsern Gedanken drey tausend Jahre zurück; so wissen wir schon nicht mehr, was wir glauben oder nicht glauben sollen; und die Zeiten, so vier tausend Jahr vor uns gewesen sind, sind in die dickste Finsterniß eingehüllet, so daß wir in denselben gar nichts wahrnehmen oder unterscheiden. Wenn Himmel und Erde, schreibt Lukrez, keinen Anfang genommen, sondern ewig ist: woher kommt es denn wohl, daß der Thebanische Krieg und die Zerstörung von Troia die ersten Begebenheiten sind, die von den Dichtern besungen worden? Und was ist die Ursache, daß so viel vortrefliche Handlungen, die nothwendig vor diesen blutigen Trauerspielen vorhergegangen sind, gar keinen Stof zu einem Heldengedicht abgegeben? Rührt dieses nicht unstreitig daher, weil der Ursprung der Welt noch ganz neu und von unsern Zeiten nicht weit entfernt ist? Wie solte es auch wohl sonst möglich seyn, daß noch immer neue Künste erfunden, und die bisher

hen sey; sondern daß damit vielmehr nichts anders angezeiget werde, als daß sich zu den Zeiten dieses Inachus in Griechenland eine Veränderung zugetragen, als welche Pro-

her schon bekannten verbessert werden? Ist nicht die Schiffarth in unsern Zeiten weit ausgebreiteter und sicherer als ehemals? Hat man nicht die Music durch Erfindung neuer Töne verschönert und bereichert? Und kurz, hat man nicht die Natur selbst in unsern Tagen erforschet, und ihre Geheimnisse entdeckt?

Praeterea, si nulla fuit genitalis origo
Terrai et coeli; semperque aeterna fuere:
Cur supera bellum Thebanum et funera Troiae
Non alias alii quoque res cecinere poetae?
Quo tot facta virum toties cecidere? nec vsquam
Aeternis famae monumentis insita florent?
Verum, vt opinor, habet nouitatem summa; recensque
Natura est mundi, neque pridem exordia cepit.
Quare etiam quaedam nunc artes expoliuntur;
Nunc etiam augescunt; nunc addita nauigiis sunt
Multa; modo organici melicos peperere sonores.
Denique natura haec rerum, ratioque reperta est.

Lucret. de Rer. nat. Lib. V. §. 325.

Ich will anietzt Stückweise die Gründe untersuchen, die Lukrez hier vorbringt, um zu beweisen, daß die Welt einen Anfang haben müsse, und ich werde bey Beantwortung derselben Gelegenheit haben, verschiedene wichtige und nützliche Anmerkungen zu machen.

I. Woher kommt es, daß der Thebanische Krieg und die Zerstörung von Troia die ersten Begebenheiten sind, die von den Dichtern besungen worden? Ich antworte hierauf, daß ohne Zweifel vor dem Homer schon Schriftsteller gewesen, deren Werke aber verloren gegangen. Wenn man über zweytausend Jahr (da man alsdenn gewis kein schlechtes Heldengedicht, das vor unsern Zeiten gemacht ist, haben wird) sagen wolte, daß die Henriade des Herrn von Voltaire, unsers französischen Homers, das erste französische Werk sey, darinn das Lob eines Königes besungen worden, wie sehr würde man sich da nicht betrügen? Eben so ist ausser Zweifel, daß es viel grosse Männer vor dem Agamemnon gegeben hat: aber ihr Gedächtniß ist bey uns nicht aufbehalten, entweder weil kein Dichter ihre Thaten besungen hat, oder weil die Werke, darinn sie besungen worden, eben so verloren gegangen, als viele neuere Werke, die kaum vor hundert Jahren geschrieben, und doch vollkommen unbekannt sind.

Vixere fortes ante Agamemnona
Multi, sed omnes illacrymabiles
Vrgentur ignotique longa
Nocte, carent quia vate sacro.

Horat. lib. 4. od. 9.

Hier-

Hierzu kommt nun noch, daß, wenn es auch vor Homers Zeiten wirklich eben so gute und vielleicht noch bessere Poeten, als er selbst, gegeben hat, ihre Werke doch mit der Zeit haben verloren gehen müssen: so wie selbst die Werke des Homers endlich auch von der Zeit werden verschlungen werden. Wie viel schöne Schriften sind uns nicht in einem Zeitraum von siebenzehn Jahrhunderten verloren gegangen? Die Reden des Hortensius; verschiedene Bücher des Cicero, unter andern beynahe das ganze dritte Buch von der Natur der Götter; die ganze Geschichte des Sallustius, die wir aus den zwey annoch vorhandenen Ueberbleibseln kaum genung zu schätzen wissen; ein guter Theil von der Geschichte des Titus Livius; drey Viertheile von der Geschichte des Diodorus aus Sicilien; zwey Drittheile von dem Dio Kaßius. Kurz, so viel andre von den vortreflichsten Geistern Griechenlands und Roms geschriebene Werke, die entweder ganz verloren gegangen, oder davon doch nichts mehr als einzele Stellen übrig geblieben. Wenn Constantinopel im fünften Jahrhundert wäre zerstöret und verheeret worden, so wie dieses der Stadt Rom zwey bis dreymal begegnet ist, und wenn das morgenländische Kayserthum dazumal eben das Schicksal erfahren hätte, welches das abendländische erdulden muste, so würden wir vielleicht nicht einen einzigen guten Schriftsteller aus Athen oder Rom aufweisen können; und wir würden höchstens etliche theologische Schriften behalten haben, von welchen doch selbst eine gute Anzahl

verloren gegangen, z. E. verschiedene Schriften des Origenes, des Tertullians, und andere mehr.

Möchten doch unsere besten Schriftsteller, die ohngeachtet ihres grossen Geistes und vielen Verdienste sich nicht iederzeit sorgfältig genung für den Wirkungen einer Eitelkeit, die ihnen viel Kummer und Unruhe machet, in acht zu nehmen wissen, ernstlich bedenken; wie schlecht gegründet dieses Ansehen und diese Unsterblichkeit sey, welcher sie mit so vielem Eifer, und, wenn ich es anders sagen darf, mit einer Art von Raserey nachiagen! Ich glaube, sie würden ihre Aufführung in diesem Stück alsdenn ändern. Möchten sie doch suchen, den gehörigen Nutzen aus dem Gutachten und der Warnung zu ziehen, welche ihnen von einem Weltweisen gegeben wird, der anfänglich selbst alle seine Kräfte angewendet hat, um diese Unsterblichkeit zu erhalten, in der Folge der Zeit aber die Nichtigkeit und Vergänglichkeit derselben erkannte! Ich will voraussetzen, so lautet die Stelle des Kardans, worauf ich hier ziele) daß du lesenswürdige Schriften verfertigest, wer stehet dir denn dafür, daß sie nicht ieden Tag etwas von ihrem Werth verlieren, daß sie nicht mit der Zeit ganz unbekannt werden, und daß man sie nicht endlich gar verachten wird, da, wie bekannt, der Geschmack der Menschen gar zu veränderlich ist? Aber gesetzt auch, daß sie eine gewisse Zeit im Ansehen bleiben, wie lange soll dieses werden? Hundert Jahre? tausend? zehen-

hen tausend? Wo ist denn eine Schrift, die nach so viel Jahrhunderten noch übrig wäre? Kann man auch wohl ein einziges Beyspiel davon anführen? Und kurz, da doch alles ein Ende nehmen muß, so verschlägt das sehr wenig, ob etwas zehen Tage oder zehentausend Jahr dauert. Denn von so verschiedener Grösse diese beyden Zeiträume auch zu seyn scheinen: so verschwinden sie doch beyde in Absicht der Ewigkeit, und sind gegen dieselbe nur als ein Augenblick zu betrachten. Scribis, inquam, quo modo legenda et de qua re praeclara, et adeo tibi nota, vt desiderare legentes possint? quo stilo qua sermonis elegantia, vt legere sustineant? sit vt legant, nonne aeuo praeterlabente, in singulos dies fiet auctio, vt prius scripta contemnantur, nedum negligantur? at durabunt aliquot annis, quot? centum? mille? ostende exemplum vel vnum inter tot millia; atque omnino cum desitura sint, etiam si per reditum mundus renouaretur — — — non minus, quam si initium habuit et finem accepturus est: nihil interest an post decimam diem, an decem millia myriadum annorum, nihil vtrumque et ex aequo ad aeternitatis spatium. *Cardan. de vit. propria c. 9. p. 39.*

II. Wie solte es auch wohl sonst möglich seyn, daß noch immer neue Künste erfunden, und die bisher schon bekannten verbessert werden? u. s. w. Eben dieienigen Künste, die sich heutiges Tages durch die Bemühungen der Künstler verschönern, sind vor Zeiten auf einen noch höhern Gipfel der Vollkommenheit gebracht

wor-

worden, als ietzo. War nicht die Baukunst, die Mahlerey, und besonders die Bildhauerkunst bey den Griechen in der grösten Vollkommenheit? Die Gothen und andere Barbaren führten hierauf einen verderbten Geschmack ein, bey welchem man den vorher gehabten guten ganz vergaß. Und erst nach zwölfhundert Jahren wurden diese Künste wieder hervorgesucht. Und dergleichen Abwechselungen von einem guten zu einem schlechtern Zustande, und von diesem wiederum zu ienem, hat von ieher bey Künsten und Wissenschaften statt gefunden, und wird auch in alle Ewigkeit bey ihnen statt haben.

Haben wir nicht, ich möchte beynahe sagen, in unsern Tagen Künste verlohren gehen gesehen, die vielleicht über drey tausend Jahr wieder im grösten Flor seyn werden? Die Kunst auf Glas zu mahlen, ist so verabsäumet worden, daß man sie als eine verlohrne Kunst betrachten kann. Die Kunst den Kitt zu machen, der die Steine so fest zusammen verband, und härter, als die Theile des Marmors, mit ihnen zusammenhieng, ist uns völlig unbekannt. Ich will nicht einmal der Galeeren oder der Schiffe Erwehnung thun, wo drey Ruderbänke übereinander waren, und wovon wir uns kaum eine Vorstellung machen können; obschon die Liebhaber der Alterthümer sowohl als die neuern Schiffbaumeister sich mit Erforschung und Ausfindung derselben so sehr viel Mühe gegeben haben.

III. Und kurz: man hat die Natur erforschet und ihre Geheimnisse sind entdeckt. Nichts beweiset deutlicher die Eitelkeit des menschlichen Herzens, als diese Stelle des Lukrez, der zu seiner Zeit die Geheimnisse der Natur einzusehen glaubte. Zu seinem Glück hat es sowohl vor ihm als nach seinen Zeiten genug Weltweise gegeben, die eben so stolz gedacht haben, und mit deren Beyspiel man ihn entschuldigen kann. Demokrit und Epikur bildeten sich ein, die Geheimnisse der Natur zu erkennen. Plato und Aristoteles verwarfen das Lehrgebäude derselben, und gaben vor, dasienige entdeckt zu haben, was den erstern noch völlig unbekannt gewesen. Auf die heydnischen Weltweisen kamen die christlichen, die eben so wenig als iene zusammen übereinstimmten. In den neuesten Zeiten versicherten die Kartesianer, die Natur auf der That ertappt zu haben, um mich eines von einem der berühmtesten Anhänger dieser Sekte, dem Herrn von Fontenelle gebrauchten Ausdrucks zu bedienen. Newton hielt sich über diese vorgegebene Ueberraschung der Natur auf, und erklärte die verborgenen Geheimnisse der Natur auf eine den kartesischen Lehrsätzen gerade entgegenstehende Weise. So folgen Wahrheiten und Irrthümer, Zweifel und Muthmassungen beständig auf einander. Und man pflegt dasienige eine Entdeckung oder neue Erfindung zu nennen, was unendlichemal schon bekannt gewesen ist, aber unendlichemal auch schon in Vergessen gerathen.

μεταβολῆς κατ' αὐτήν. πολλάκις γὰρ καὶ γέγονε καὶ ἔσται βάρβαρος ἡ Ἑλλὰς, οὐχ ὑπ' ἀνθρώπων μόνον γινομένη μετανάστατος, ἀλλὰ καὶ ὑπ' αὐτῆς τῆς Φύσεως οὐ μείζονος οὐδὲ μείονος αὐτῆς γινομένης, ἀλλὰ καὶ νεοτέρας ἀεὶ, καὶ πρὸς ἡμᾶς ἀρχὴν λαμβανούσης. Περὶ μὴν τοῦ ὅλου καὶ παντὸς, ἔτι δὲ καὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς τῆς ἐν ἑαυτῷ γινομένης, ὡς οὕτως ἔχει, καὶ ἕξει τὸν ἅπαντα αἰῶνα, τῆς μὲν ἀεικινήτου Φύσεως οὔσης, τῆς δὲ ἀειπαθοῦς· καὶ (τῆς) μὲν ἀεὶ κυβερνώσης, τῆς δὲ κυβερνωμένης, ἱκανῶς μοι εἴρηται διὰ τούτων.

Κε-

10) Πολλακις γαρ και γεγονε και εσται βαρβαρος η ελλας Griechenland ist schon öfters wild und unangebauet gewesen, und wird es noch ofte mit der Folge der Zeit werden. Dieses ist eine Prophezeyung, wovon wir in unsern Tagen die Erfüllung sehen, und es wird

wohl

vinz ſchon öfters wild und ungebauet geweſen iſt 10), und es noch ofte mit der Folge der Zeit werden wird. Ihre Einwohner haben ihre Sitten und Gebräuche ſchon öfters verändert, wozu nicht etwa blos politiſche Urſachen, ſondern ſelbſt natürliche Begebenheiten das Ihre beygetragen. Denn obgleich die Natur niemals ſtärker oder ſchwächer wird; ſo iſt ſie doch in Anſehung unſerer immer neu, und ſcheint uns daher auch einen Anfang zu nehmen. Ich glaube nunmehr genung von der Natur der Welt, wie auch von dem Entſtehen und Aufhören der Subſtanzen in derſelben geſagt zu haben. Und ich habe meine Abſicht erreichet, wenn ich unumſtößlich bewieſen habe, theils daß alles, was ietzt in der Welt iſt, auch in alle Ewigkeit ſo ſeyn wird; theils aber auch, daß die Natur in einer Abſicht thätig und in Bewegung in die andere leidend und in Ruhe, ferner in einer Abſicht regierend und beſtimmend, in der andern aber regiert und beſtimmt iſt.

Vier-

wohl wenig Prophezeyungen geben, deren Wahrheit und Richtigkeit man ſo leicht beweiſen könnte. Aber ein ieder kann auch ungeſcheut dieſe Prophezeyung von ſeinem Vaterlande machen, ohne befürchten zu dürfen, darüber

zum

Κεφάλαιον δ.

§. 1.

Περὶ δὲ τῆς ἐξ ἀλλήλων ἀνθρώπων γενέσεως, ὅπως τέ καὶ ἐκ τίνων ἔσαι, κατὰ τρόπον ἐπιτελούμενα, νόμῳ τε καὶ σωφροσύνης καὶ ὁσιότητος ἐπισυνεργούσης, τάδε καλῶς ἔχειν οἴομαι· πρῶτον μὲν τοῦτο διαλά-

zum Lügner zu werden. Wie ofte ist nicht Italien seit zwey tausend Jahr bald ein gesittetes Land, bald eine Barbarey gewesen? Rom war unter seinen Königen und den ersten Consuln wild und rau; nach der Eroberung Griechenlandes nahm es die Sitten und Denkungsart der Griechen an; unter der Herrschaft der Gothen und anderer Barbaren verfiel es in seine vorige Wildheit; nach geschehener Einnahme von Constantinopel bekam es durch die unschätzbaren Bemühungen der Familie von Medicis seinen alten Glanz wieder: mit der Zeit wird es ihn gewis wieder verlieren, und hierauf auch wieder von neuem erhalten.

1) Περι δε της εξ αλληλων ανθρωπων γενεσεως, οπως τε και εκ τινων εσαι κατα τροπον επιτελουμενα, νομω τε και σωφροσυνης και οσιοτητος επισυνεργουσης, ταδε καλως εχειν οιομαι. Ich denke,

Viertes Hauptstück.

§. 1.

Ich glaube, daß hier nicht ein unbequemer Ort seyn wird 1), etliche Betrachtungen in Absicht der Erzeugung des Menschen, wie und nach welchen Gesetzen sie geschehen müsse, anzustellen. Denn auch diese Verrichtung muß von der Bescheidenheit und Gottesfurcht regieret und bestimmt werden 2). Zuerst muß man nun hier festsetzen, daß wir uns

ke, daß hier nicht ein unbequemer Ort seyn wird, etliche Betrachtungen in Absicht der Erzeugung der Menschen, wie und nach welchen Gesetzen sie geschehen müsse, anzustellen. Denn auch diese Verrichtung muß von der Bescheidenheit und Gottesfurcht regieret und bestimmt werden. Ocellus wird uns die wichtigsten Sachen über diese Materie beybringen, und wir werden ihn in diesem Kapitel als einen Weltweisen, der würdig wäre, einen Gesetzgeber abzugeben, kennen lernen.

2) Πρωτον μεν τουτο διαλαβειν, οτι ουχ ηδονης ενεκα προσιεμεν, αλλα τεκνων γενεσεως. Zuerst muß man nun hier festsetzen, daß wir uns unsrer Frauen nicht der Wollust wegen bedienen dürfen, sondern um Kinder mit denselben zu erzielen. Die Wortfügung ist hier

λαβεῖν, ὅτι οὐχ ἡδονῆς ἕνεκα προσίεμεν, ἀλλὰ τέκνων γενέσεως.

§. 2.

folgender Gestalt zu setzen: Μεν πρωτον διαλαβειν τουτο, οτι προσιεμεν ουχ ηδονης ενεκα, αλλα γενεσεως τεκνων ενεκα. Wort für Wort: Und zuerst muß man darinn übereinkommen, daß wir uns nicht nahen zu unsern Frauen der Wollust wegen, sondern der Erzeugung der Kinder wegen.

Ocellus hat dahero mehr als acht Jahrhunderte vor dem heiligen Augustin, dem heiligen Ambrosius, und so viel andern Kirchenvätern diese für die Wohlfahrt des Staates sowohl, als einzeler Familien so wichtige Wahrheit behauptet; daß keinesweges das sinnliche Vergnügen die einzige Ursache abgeben müsse, seiner Frau ehelich beyzuwohnen, sondern daß ein ieder, als ein redlich gesinnter Bürger mehr darauf denken müsse, seinem Fürsten Unterthanen, und seinen Landsleuten Mitbürger zu verschaffen; und daß also dadurch die Zahl tugendhafter und dem gemeinen Wesen nützlicher Menschen vermehret werde.

Unterdessen gehet des Ocellus Meinung lange so weit nicht, als das Vorgeben verschiedener Kirchenväter. Denn ob er gleich nicht haben will, daß die Kützelung der Sinne der einzige Bewegungsgrund zu Leistung der ehelichen Pflicht sey; so glaubt er doch nicht, daß dieses sinn-

uns unsrer Frauen nicht der Wollust wegen bedienen dürfen, sondern um Kinder mit denselben zu erzielen.

§. 2.

sinnliche Vergnügen an und vor sich selbst sündlich sey. Er wuste wohl, daß dasienige, was aus der mechanischen Einrichtung des menschlichen Körpers nothwendig folget, unmöglich ein Läster oder Verbrechen seyn könne. Und seine Absicht gieng also nur dahin, wie wir auch im folgenden mit mehrerm sehen werden, daß er es für unerlaubt hielt, wenn man dieses sinnliche Vergnügen zu dem letzten oder hauptsächlichsten Endzweck des Beyschlafes annehmen wolte. Die Kirchenväter hergegen machten durch ganz falsche und wunderbare Schlüsse dieses Vergnügen selbst zur Sünde, und hielten das dadurch begangene Verbrechen nur deswegen für verzeihbar, weil die Ehe ein heiliger Stand wäre. Der heilige Augustin drückt sich z. B. ganz bestimmt über diese Materie folgendergestalt aus. Der eheliche Bëyschlaf ist keine Sünde, wenn er in der Absicht Kinder zu zeugen, geschiehet; wird er aber verrichtet, um die sinnliche Lüste und Begierden zu stillen, so ist er sündlich, und ist nur alsdenn noch zu verzeihen; wenn er in der Ehe mit der eigenen Frau geschiehet. Coniugalis concubitus generandi gratia non habet culpam; concupiscentiae vero satiandae, sed tamen cum

coniuge propter fidem tori venialem habet culpam. *Aug. lib. de bono coniug. Cap. VI.*

Diese Meinung, daß die Empfindung des sinnlichen Vergnügens in dem Beyschlaf niemals ohne Sünde geschehe, hat die alten Gottesgelehrten veranlasset, die Frage zu untersuchen: ob Adam in dem Paradiese seine Frau würde erkannt haben, wenn er nicht gesündiget hätte? Der heilige Hieronymus hält dieses für sehr ungewis, quod si obieceris, antequam peccaret, sexum viri et feminae fuisse diuisum, et absque peccato eos potuisse coniungi: quid futurum fuerit incertum est. *Hieron. contra Iouian. Tom. II. lib. I p. 37.* Der heilige Augustin zweifelt nun zwar nicht daran, unterdessen hat er weitläuftig untersuchet, wie Adam und Eva sich fleischlich würden vermischt haben, ohne das geringste sinnliche Vergnügen zu empfinden. Denn anders konnte seiner Meinung nach der Beyschlaf ohne Sünde nicht abgehen, da dieses Vergnügen selbst ihm ein Verbrechen zu seyn schien. Diese Frage des heiligen Augustins ist nun gewis sehr delicat und schwer zu beantworten, wir wollen also seine Entscheidung selbst hören. Er schreibt: Dieienigen, die keinen Begrif von der Glückseligkeit im Paradies haben, glauben vielleicht, daß auch daselbst das Werk der Erzeugung nicht würde haben verrichtet werden können, wenn nicht schon eben die Begierden und Reitze statt gefunden hätten, worüber wir noch iezt, auch in der heiligsten und regelmäßigsten Ehe uns schämen, beugen und demüthigen müssen

sen — — — es sey aber ferne, daß wir glauben solten, wie Eheleute im Paradiese den göttlichen Befehl: Seyd fruchtbar und mehret euch, und erfüllet die Erde, durch dergleichen Lüste, über deren Wahrnehmung Adam und Eva ihre Blösse bedecken musten, solten erfüllet haben. Denn alle diese Reitzungen haben lediglich der Sünde ihren Ursprung zu danken — — — Der Mann würde also den Saamen haben fahren lassen, und die Frau würde denselben aufgenommen haben, so oft als es ihnen nöthig geschienen; die Zeugungsglieder würden aber lediglich durch unsern Willen, keinesweges aber durch die sinnliche Lust bewegt und zu dieser Verrichtung gebracht worden seyn. Denn wir können ja nicht nur diejenigen Glieder nach unserm Willkühr bewegen, in welchen es Knochen und Gelenke giebt, wie Füsse, Hände und Finger; sondern auch selbst solche Glieder, die aus nichts als Fleisch und Nerven bestehen, wie wir zum Exempel dergleichen weiche Glieder, die sich in dem Munde und an dem Gesichte befinden, nach unserm Willkühr ausdehnen, verkürzen und auf diese oder jene Art biegen. — — — Ich will nicht einmal anführen, daß verschiedene Thiere ihre Haut, so oft es ihnen beliebt, bewegen können. Denn obgleich die Menschen diese Art von Bewegung anietzt zu verrichten nicht im Stande sind: so wird man doch zugeben müssen, daß Gott ihnen die Kraft dazu hätte mittheilen können. Und

wäre es daher nicht möglich gewesen, daß diejenigen Glieder, die jetzt blos durch sinnliche Reitzungen bewegt werden, dazumal durch Vernunftschlüsse und vernünftige Begierden wären bewegt worden? Sed nunc homines profecto illius, quae fuit in paradiso, felicitatis ignari, nisi per hoc quod experti sunt, id est per libidinem, de qua videmus ipsam etiam honestatem erubescere nuptiarum, non potuisse gigni filios, opinantur - - - absit itaque vt credamus illos coniuges, in paradiso constitutos, per hanc libidinem, de qua erubescendo eadem membra texerunt, impleturos fuisse, quod in sua benedictione Deus dixit: Crescite et multiplicamini et implete terram, post peccatum quippe orta est haec libido. *Aug. de ciu. Dei L. XIV. cap. 21.* Seminerat itaque prolem vir, susciperet femina, genitalibus membris, quando id opus esset, voluntate motis, non libidine concitatis. Neque enim ea sola membra mouemus ad nutum, quae compactis articulata sunt ossibus: sicut pedes, manus et digitos; verum etiam illa quae mollibus remissa sunt neruis, quum volumus, mouemus agitando et porrigendo producimus et torquendo deflectimus, et constringendo duramus: sicut ea, quae sunt in ore ac facie quantum potest voluntas mouet. - - - Omitto quod animalibus quibusdam naturaliter insitum est, vt tegmen, quo corpus omne vestitur, si quid in quocunque loco eius senserint abigendum, ibi tantum moueant, vbi sentiunt - - - numquid quia id non potest homo, ideo Creator quibus voluit animantibus donare non potuit - - -

ne-

neque enim Deo difficile fuit, sic illum condere, vt in eius carne etiam illud non nisi voluntate moueretur, quod nunc non nisi libidine mouetur. *Aug. de Ciu. Dei L. XIV. cap. 24.*

Ehe ich diese Meinung des heiligen Augustins widerlegen, und zugleich zeigen werde, daß dieses ganze von ihm aufgeführte Lehrgebäude unsern deutlichsten Begriffen und den ausgemachtesten Grundsätzen der Naturlehre völlig widerstreite: will ich nur noch bemerken, daß viele Gottesgelehrten nach ihm eben diese wunderbaren Gedanken gehabt haben. Denn so schreibt z. B. der Petrus Lombardus, der von uns schon mehrmals angeführte Meister in den Entscheidungen von dieser Materie folgendergestalt: Wir wollen ietzt untersuchen, wie unsre ersten Eltern, wenn sie nicht gefallen wären, ihre Kinder würden erzeuget haben, und auf was für Art diese Kinder würden geboren seyn. Einige glauben, daß die Menschen in dem Paradies gar nicht auf die ietzt gewöhnliche Weise, nemlich durch den Beyschlaf ihre Kinder würden bekommen haben. Sie behaupten, daß dieser Beyschlaf ohne Verderbniß und verkehrte Lüste gar nicht statt habe, weil die Lüste, ohne welche die Zeugungsglieder anietzt nicht gereizet werden, erst durch die Sünde ihren Ursprung bekommen hatten. Allein man muß hierauf antworten, daß wenn die ersten Menschen auch nicht gesündiget hätten, sie sich doch fleischlich, iedoch ohne Sünde und Laster, zusammen würden vermischet haben. Es würde

alsdenn ein unbefleckter Beyschlaf, eine fleischliche Beywohnung ohne verkehrte Lüste und Begierden statt gefunden haben. Die Menschen würden über die Zeugungsglieder eben die Herrschaft geführet haben, die sie über die übrigen Glieder ausüben; sie würden also in dem zu der Erzeugung bestimmten Gliede keine unordentliche Bewegungen und Triebe verspüret haben. Sondern, so wie die Hände und übrigen Glieder ohne sinnliche Lüste beweget werden können; eben so würde auch die männliche Ruthe ohne Kützelung des Fleisches bewegt worden seyn, sintemal diese Kützelung den Zeugungsgliedern erstlich durch die Sünde mitgetheilet worden. Man würde daher in dem Paradies die Kinder durch einen unbefleckten und unsündlichen Beyschlaf gezeuget haben. Und daher hat schon der heilige Augustin gesagt, daß er gar keinen Grund nicht einsähe, warum die ersten Eltern vor dem Sündenfall nicht eben so gut die Zeugungsglieder nach ihrem Willkühr hätten bestimmen können, den Beyschlaf zu vollbringen, als wir die übrigen Theile unsers Körpers nach unserm Gefallen zu den durch sie zu leistenden Verrichtungen gebrauchen. Der Saame würde daher in dem Paradies ohne Vergnügen und Kützelung von den ersten Eltern gegangen, und die Kinder ohne Schmerzen geboren seyn. Videndum est, qualiter primi parentes, si non peccassent, filios procreassent, et quales ipsi filii nascerentur. Quidam putant ad gignendos filios pri-

primos homines in paradiso misceri non potuisse, nisi post peccatum: dicentes concubitum sine corruptione vel macula non posse fieri. Sed ante peccatum nec corruptio nec macula in homine esse poterat: quoniam ex peccato haec consecuta sunt. Ad quod dicendum est, quod, si non peccassent primi homines, sine omni peccato et macula in paradiso carnali copula conuenissent, et esset ibi torus immaculatus, et commixtio sine concupiscentia: atque genitalibus membris sicut ceteris imperarent, vt ibi nullum motum illicitum sentirent; et sicut alia membra corporis aliis admouemus, vt manum ori sine ardore libidinis: ita genitalibus vterentur membris sine aliquo pruritu carnis. Haec enim letalis aegritudo membris humanis ex peccato inhaesit. Genuissent itaque filios in paradiso per coitum immaculatum et sine corruptione. Vnde Augustinus: Cur non credamus primos homines ante peccatum genitalibus membris ad procreationem imperare potuisse, sicut ceteris in quolibet opere sine voluptatis pruritu vtimur? Incredibile enim non est Deum talia fecisse illa corpora, vt, si non peccassent, illis membris sicut pedibus imperarent, nec cum ardore seminarent, vel cum dolore parerent. *P. Lombardi Sent. Lib. II. dist. 20.*

Um auf alle diese Einbildungen, die eher dem Kiel eines Dichters, als der Feder eines Weltweisen zu vergeben wären, zu antworten, darf man nur bald zu Anfang fragen, ob Adam und Eva in dem Paradiese gegessen haben oder nicht? Nun ist wohl kein Zweifel, daß sie gegessen haben, weil Gott selbst zu dem Adam

sagt: Du solt essen von allerley Bäumen im Garten. De fructu quidem omnis arboris huius horti libere comedes. *Genes. cap. 2. vers. 16.* Man darf auch nicht einwenden, daß diese Speise vielleicht eine blos geistliche Speise gewesen sey, sondern sie war wirklich für den Körper. Denn es saget die heilige Schrift ausdrücklich, daß Gott den Garten Eden mit allem, was zu dem Unterhalt und Bequemlichkeit des Menschen gehöret, gezieret habe. Und Gott der Herr pflanzte einen Garten in Eden gegen dem Morgen, und setzte den Menschen darein, den er gemacht hatte. Und Gott der Herr ließ auswachsen aus der Erde allerley Bäume lustig anzusehen und gut zu essen. Ornauerat autem plantis Iehoua Deus hortum in Hedene ab oriente: vbi collocauit hominem illum, quem finxerat; feceratque Iehoua Deus, vt germinaret de terra illa, quaeuis arbor desiderabilis ad aspectum et bona ad cibum. *Genes. Cap. 2. vers. 8. et 9.* Es ist also unstreitig, daß Adam in dem irdischen Paradiese gegessen habe, und daß es ihm erlaubt gewesen, sich von allen Früchten zu nähren, ausgenommen von denen, so auf dem Baume des Erkenntnisses Gutes und Böses wuchsen: de fructu vero arboris scientiae boni et mali non comedes. Hat also Adam gegessen, so hat er entweder ein Vergnügen bey dem Geschmacke der Speisen empfunden oder nicht. Im letzten Falle würde er gewis nicht gegessen haben, ob es ihm schon von Gott wäre erlaubt gewesen: denn ohne Hunger ist die beste Speise nicht nur unschmackhaft, sondern

auch

auch so gar ekelhaft. Da wir nun doch finden, daß Adam gegessen hat: so muß er ein Vergnügen bey dem Essen empfunden haben, sein Gaumen und sein Magen müssen auch so beschaffen gewesen seyn, daß sie in ihm ein Verlangen nach Speise erwecket haben: ia war nicht selbst diese Reitzung zu dem Essen der Grund, daß Eva und nach ihr auch Adam von dem verbotenen Baume aßen? Und das Weib schauete an, daß von dem Baume gut zu essen wäre, und lieblich anzusehen. Quum ergo videretur mulieri bonum esse fructum arboris illius in cibum et gratissimum esse illum oculis. Adam und Eva empfanden also gewis eine angenehme Kützelung der Sinne bey dem Genusse der Speisen, weil sie Verlangen zu einer Frucht bekamen, die gut zu essen war, fructum bonum in cibum, und welche sie von dieser Art zu seyn glaubten, weil sie lieblich anzusehen war, et gratissimum esse illum oculis. Wenn nun Adam mit Vergnügen die Speisen genoß, so müssen auch die zu dem Geschmack bestimmten Glieder so eingerichtet gewesen seyn, daß sie die Eindrücke von den an sie gebrachten Speisen angenommen haben. Er muß also auch einen andern Geschmack bey einer Feige z. B. empfunden haben, als bey einer Zitrone, weil die weichen und runden Theile der Feige unmöglich dergleichen Pickelung auf dem Gaumen hervorbringen konnten, als die scharfen und schneidenden Theilchen einer Zitrone thun. Und aus eben diesem Grunde muß Adam bey dem Durchgange des Samens durch die Eichel die Empfindung gehabt haben,

wel-

welche der Bau des menschlichen Körpers hier nothwendig mit sich bringt. Vorgeben, daß Adam in dem Beyschlafe keine Kützelung der Sinne empfunden hätte, ist eben so viel als behaupten wollen, daß Adam bey dem Genusse der Speisen keinen Geschmack gehabt hätte. Es verschlägt auch nichts, wenn gleich der heilige Augustin saget: daß das von ihm sogenannte Zeugungsfeld, so ein zu dieser Absicht bestimmtes Gefäß sey, von dem dazu eingerichteten Gliede so würde besäet worden seyn, wie auf einem Acker von der Hand der Saame ausgestreuet wird. Ita genitale aruum vas in hoc opus creatum seminaret, vt nunc terram manus. *Aug. de Ciu. Dei lib. XIV. Cap.* 22. Denn diese Vergleichung hinket gar zu merklich. Sintemal es nach den Reguln, wornach sich die unterschiedenen Empfindungen dem Bau des Körpers gemäß richten, gewis eine ganz andere Empfindung ist, welche man in der Hand, die Korn auf die Erde ausstreuet, verspüret; als dieienige Empfindung, welche in der Eichel durch das Auspressen und Fortstossen des Samens verursacht wird.

Es bleiben nur noch zwey Einwendungen übrig, mit welchen sich der heilige Augustin und seine Anhänger zu helfen vermeinen möchten. Zuerst könnten sie vorgeben, daß Gott durch ein Wunderwerk die gewöhnlichen Gesetze, durch welche die Empfindungen der Menschen bestimmt werden, aufgehoben hätte. Aber heist dieses wohl philosophisch gedacht, wenn man bey ieder fleischlichen Vermischung des Adams und

der

der Eva ein unmittelbares Wunderwerk Gottes annehmen will, wodurch der gewöhnliche Lauf der Dinge gestöret und in Unordnung gebracht worden? Gott erwehlet zu Erreichung seiner Absichten iedesmal die kürzesten und einfachesten Mittel, und eben hierin liegt eines der grösten Merkmale von seiner grossen Macht. Hätte er also gewolt, daß Adam den Samen auf eben die Art von sich gelässen hätte, als die Hand Getraide auf den Acker ausstreuet: so würde er gleich bey der Schöpfung des Adams die Zeugungsglieder auf eine ganz andre Art eingerichtet haben, als sie ietzo sind.

Zweytens könnten noch die Anhänger des heiligen Augustins vorgeben, daß die Zeugungsglieder bey dem Adam vor dem Falle anders beschaffen gewesen, als nachher. Allein wir finden davon nicht die geringste Spur in der Bibel, da doch diese Veränderung ohne Zweifel wichtig genug gewesen wäre, um ihrer Erwehnung zu thun. Vielmehr lesen wir in der heiligen Schrift, daß die Vertreibung aus dem Paradiese die einzige unmittelbare Folge des Sündenfalls gewesen. Der Mann wurde verdammt: im Schweis seines Angesichts sein Brodt zu essen. in sudore vultus tui vesceris cibo; und die Frau wurde dadurch bestrafet: daß sie mit Schmerzen Kinder gebären solte. in dolore paries liberos. Da also die heilige Schrift hier die Strafe anzeiget, welche die Zeugungsglieder der Eva dadurch erlitten, daß sie bey der Geburt viel und heftige Schmerzen ausstehen musten: kann man sich da wohl vorstellen, daß

sie

sie die Veränderungen bey den Zeugungsgliedern des Adams ganz würde mit Stillschweigen übergangen haben, falls dergleichen an denselben vorgefallen wären? Ja, um die Muthmassung völlig über den Haufen zu stossen, so darf man nur bedenken, daß, da Adam und Eva von der verbotenen Frucht gegessen hatten, sie sich ihrer Blösse wegen schämten, und dieselbe mit Feigenblättern bedeckten. Tunc aperuerunt sese oculi amborum, nouerunt-que se nudos esse, et consutis foliis ficulneis, fecerunt sibi subligacula. *Gen. Cap. 2. vers. 7.* Denn sobald als Adam die Erkenntniß des Guten und Bösen erkannt hatte, und unreine Lüsten und Begierden in ihm entstanden waren: sobald erkannte er auch den ganzen Gebrauch und Anwendung seiner Zeugungsglieder, und bedeckte sie mit einem Feigenblatte. Der Eva ergieng es nicht anders. Beyde aber thaten dieses, ehe sie noch vor Gott erschienen waren, um ihre Strafe zu empfangen. Es wäre daher die gröste Ungereimtheit, wenn man vorgeben wolte, daß Adam in dem Paradiese in Absicht dieser Glieder anders beschaffen gewesen als nachher. Hat er aber gleich anfänglich eben diese Beschaffenheit gehabt: so ist er auch den Empfindungen, die aus dem Bau dieser Glieder folgen, nothwendiger Weise unterworfen gewesen.

Der heilige Augustin hat daher auf gar keine hinreichende Art erkläret, wie Adam und Eva im Paradiese würden Kinder erzeugt haben. Meiner Meinung nach würde es damit eben so,

wie

wie ietzo, zugegangen seyn; ausser, daß, da sie ohne Sünde waren, sie glücklich und von allen Uebeln, die durch den Fall in die Welt gekommen, befreyt würden gelebt haben. Hat Gott den Stand der Ehe nach dem Sündenfalle geheiliget, so hat ia noch mit weit grösserem Rechte die fleischliche Vermischung im Paradiese rein und heilig seyn können, wenn sie gleich mit einer angenehmen und kützelnden Empfindung verbunden gewesen? Solte es denn wohl der Ehre Gottes nachtheiliger gewesen seyn, daß Adam in dem Beyschlafe sinnliche Lust empfunden hätte, als daß sein Gaumen durch Speise und Trank gekützelt worden?

Es sind aber der heilige Augustin und die Väter, die seine Meinung angenommen haben, dadurch auf diesen Irrthum gebracht worden, daß sie geglaubet haben, ieder Beyschlaf bliebe sündlich, so lange er mit Empfindung sinnlicher Lust geschehe, und diese Lust könne selbst nicht durch die Heiligkeit der Ehe völlig gerechtfertiget werden. Allein, wenn nur diese Lust nicht unordentlich und ausschweifend ist: so ist sie zu der Erzeugung gar sehr dienlich. Denn ich glaube nicht, daß ein Mann, so ein grosses Verlangen er auch trüge, Kinder zu zeugen, iemals ohne diese Lust seine Absicht erreichen würde. Eben diese Reitzungen bringen allein den Menschen zu Leistung der ehelichen Pflicht, der Wille hergegen thut hier gar nichts zur Sache. Der heilige Augustin giebt dieses selbst zu, und erklärt zugleich vollkommen, was unterweilen einem Menschen begegnet, der nichts als den

Wil-

Willen hat. Selbst dieienigen, schreibt er an einem Orte, die ein grosses Vergnügen an dieser Wollust haben, die sie entweder in einer rechtmäßigen Ehe, oder in einem schändlichen Umgang mit Weibspersonen empfinden, werden nicht iederzeit, wenn und so oft es ihnen etwa belieben möchte, dazu gereizet. Sondern man empfindet theils diese Triebe und Begierden bisweilen ohne ia wider seinen Willen; theils verlassen sie aber auch wohl einen Menschen, der ihrer doch aufs heftigste begehret. In diesem Fall bleibet der Körper bey dem heftigsten und feurigsten Verlangen der Seele eiskalt: und also ist diese Leidenschaft nicht nothwendig mit der Begierde Kinder zu zeugen, ia nicht einmal mit der Begierde zu einer unreinen und sündlichen Vermischung verbunden. Sed neque ipsi amatores huius voluptatis, siue ad concubitus coniugales siue ad immundicias flagitiorum, quum voluerint commouentur: sed aliquando motus ille importunus est nullo poscente, aliquando autem destituit inhiantem; et quum in animo concupiscentia ferueat, friget in corpore, atque mirum in modum non solum generandi voluntati, verum etiam lasciuiendi libidini libido non seruit. *Aug. de Ciu. Dei Lib. XIV. c. 16.*

Der heilige Augustin giebt also in dieser gewis nicht undeutlich oder verblümt geschriebenen Stelle ausdrücklich zu; daß der Wille allein, ia selbst bisweilen Wille und sinnliche Begierde zusammengenommen, nicht hinreichend

seyn, das Werk der Zeugung zu vollenden. Was wird denn also der Wille wohl vermögend seyn, wenn gar keine sinnliche Begierden und Reitzungen statt haben? Ganz und gar nichts; und die Helfte des menschlichen Geschlechts wird in diesem Falle gewis zu Grunde gehen. Ich wiederhole es dahero noch einmal, wie es eines von den deutlichsten Merkmalen der allerhöchsten göttlichen Weisheit sey, daß er den Geschöpfen von unterschiedenem Geschlechte diese Neigung und Hang, welche sie gegen einander haben, eingepräget hat, und daß in dieser gegenseitigen Zuneigung der Grund der Vereinigung und der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts zu suchen und zu finden sey. Einigen Gottesgelehrten, die schwärmerische Grundsätze in Absicht der Keuschheit hatten, ist es eingefallen, diese Grundstütze der gesellschaftlichen Glückseligkeit eine verderbte und lasterhafte Lust zu nennen; und hierauf haben sie alle die fabelhaften Muthmassungen von den ersten Menschen, die wir ietzt eben beleuchtet haben, gebauet.

Um noch besser den Nutzen einzusehen, der von dieser von so vielen Kirchenvätern verdammten Lust zu erwarten ist; so wollen wir uns sechs Menschen vorstellen, deren drey ein blosses Verlangen haben sollen, Kinder zu erzeugen, ohne sinnliche Triebe dazu zu verspüren, drey aber neben dem vernünftigen Verlangen dazu auch mit den sinnlichen Reitzungen begabt seyn sollen. Die drey ersten verschaffen der Gesellschaft ohnerachtet alles guten Willens

keinen Zuwachs, sondern sie sind unfruchtbar; da ihnen die Begierden fehlen, die allein die Zeugungsglieder in den Stand setzen können, der zu der Erzeugung erfordert wird. Die drey lez- tern aber verschaffen durch diese sinnliche Lust, und durch das Vergnügen, so sie im Beyschlafe empfinden, gereitzet, dem Staate, in welchem sie leben, alle Jahr drey Kinder.

Nachdem nun der heilige Augustin zugestanden hat, daß der blosse Wille, selbst von sinnlicher Begierde begleitet, nicht allemal zu dem Werke der Erzeugung hinreichend sey: so gestehet er selbst, daß diese Lust allein die zu der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts bestimmten Glieder in Bewegung setze, und daß die Macht dieser Lust so groß sey, daß sie diese Bewegung ganz unabhängig von dem Willen hervorbringe. Wenn wir im Zorn, schreibt er, iemanden schlagen oder schimpfen: so ist unser Wille die Ursach von der Bewegung unserer Hand und Zunge; ja der Wille bewegt diese Glieder, wenn wir auch nicht zornig und in keiner heftigen Leidenschaft seyn. Ganz anders aber ist es mit den Zeugungsgliedern beschaffen: denn über dieselben ist die sinnliche Lust dergestalt Herr, daß sie keiner andern Bewegung fähig sind, als die von ihr verursacht wird. Nam quisquis verbum emittit iratus, vel etiam quemquam percutit, non posset hoc facere nisi lingua et manus iubente quodammodo voluntate mouerentur, quae membra etiam, cum ira nulla est, mouentur eadem voluntate: at vero genitales

cor-

corporis partes, ita libido suo iuri quodammodo mancipauit, vt moueri non valeant, si ipsa defuerit et nisi ipsa vel vltro vel excitata surrexerit. *Aug. de Ciu. Dei Lib. XIV. Cap. 19.*

Nimmt man nun alles dieses zusammen, so sehe ich gar nicht ein, wie es möglich sey, diese sinnliche Lust für ein Uebel zu halten und als eine Sünde zu verdammen? Es ist von selbst klar, daß alle Schlüsse des heiligen Augustins darauf hinaus laufen. Gott hat den Menschen befohlen, sich zusammen fleischlich zu vermischen: Seyd fruchtbar und vermehret euch; sind die eignen Worte dieses Befehls, *crescite et multiplicamini*: Gott hat ihnen kein ander Mittel verliehen diesen Befehl zu vollbringen, und die Zeugungsglieder auf die gehörige Art zu reitzen und zu bewegen, als die sinnliche Lust; *vt moueri non valeant, si illa defuerit.* Ist keine sinnliche Lust da, und ist dieser Trieb nicht vermögend, die Zeugungsglieder auf die erforderliche Weise anzustrengen; so hilft das bloße Verlangen, Kinder zu zeugen, gar nichts, *si ipsa defuerit, et nisi ipsa vel vltro vel excitata surrexerit.* Unterdessen ist diese Lust doch sündlich und lasterhaft, und darf keinen Einfluß in das Werk der Erzeugung haben, sondern diese Handlung muß lediglich durch das vernünftige Verlangen, Kinder zu bekommen, bestimmt werden. Diese Art zu schliessen, ist, meiner Meinung nach, so ungereimt, daß man sie nicht einmal widerlegen darf, um ihren Ungrund zu zeigen. Es mögen dahero der heilige Augustin und seine Schüler für sich alleine diese Meinung behalten: daß die

die eheliche Beywohnung ohne Sünde geschehe, wenn sie durch den Willen, Kinder zu zeugen, verursacht wird, daß sie aber eine Sünde und Verbrechen sey, wenn die sinnliche Lust die Veranlassung und Gelegenheit dazu gewesen. *Coniugalis concubitus generandi gratia non habet culpam, concupiscentiae vero satiandae.* Wie soll man es denn ohne diese sinnliche Reizungen anfangen, da sie nur allein die Kraft in sich enthalten, die Zeugungsglieder in die gehörige Bewegung zu setzen? Ist dieses Vorgeben wohl nicht eben so lächerlich, als wenn man folgendergestalt schliessen wolte: Es ist zwar wahr, daß man auf keiner Orgel spielen kann, wenn nicht Wind in die Pfeiffen durch den Blasebalg getrieben wird; unterdessen muß man doch auf der Orgel spielen, und keinen Blasebalg treten lassen.

Weit vernünftiger und dem allgemeinen so wohl als besondern Zusammenhang der Dinge gemässer, urtheilet der heilige Thomas über diese Materie. Es ist ungereimt zu glauben, schreibt er, daß aller und ieder Beyschlaf sündlich wäre; sondern blos derienige Beyschlaf, der durch die Gesetze untersagt worden, wird es. Denn da die Glieder des menschlichen Leibes Werkzeuge der Seele sind, so hat ein iedes Glied, eben so gut, wie alle übrigen Werkzeuge, eine Absicht, die durch dasselbe erhalten wird. Nun giebt es in dem menschlichen Körper Glieder, deren Gebrauch zu dem Beyschlaf erweckt wird. Und folglich muß der Beyschlaf die Absicht und der Endzweck

zweck seyn, weswegen diese Glieder am Körper sich befinden. Was aber die natürliche Absicht einer Sache ist, kann seinem Wesen nach nichts Böses seyn, weil alles, was zu der natürlichen Ordnung der Dinge gehöret, selbst von der Vorsicht so bestimmt und angeordnet worden, daß dadurch die ihnen zukommenden Absichten erhalten werden. Es ist dahero unmöglich, daß die fleischliche Vermischung an sich ihrer Natur nach etwas Böses sey. Die natürlichen Neigungen sind den Geschöpfen von Gott, dem obersten Beherrscher und Regierer aller Dinge, eingepräget worden. Folglich können diese natürlichen Neigungen und Triebe selbst deswegen, weil sie von Gott herrühren, unmöglich in ihren Gebrauch und Anwendung lasterhaft seyn. Nun befindet sich bey iedem vollkommenen Thier ein natürlicher Trieb zu der fleischlichen Vermischung; es ist daher unmöglich, daß diese Vermischung an und für sich selbst sündlich seyn sollte. Eine Sache, ohne deren Daseyn eine andre vortrefliche und vortheilhafte Sache nicht statt haben kann, kann unmöglich ihrer Natur nach ein Uebel seyn. Die beständige Fortdauer des menschlichen Geschlechts wird aber ohne fleischliche Beywohnung eines Mannes und einer Frau gewis nicht erhalten werden; und doch ist diese beständige Fortdauer des menschlichen Geschlechts ein grosses Gut. Folglich ist auch der Beyschlaf etwas Gutes, und kann niemals seinem We-

sen nach ein Laster oder Sünde werden. Sicut autem contra rationem est, vt aliquis carnali coniunctione vtatur contra id, quod conuenit proli generandae et educandae: ita etiam secundum rationem est, quod aliquis carnali coniunctione vtatur secundum quod congruit ad generationem et educationem prolis; lege autem diuina haec solum prohibita sunt, quae rationi aduersantur, vt ex supradictis patet: inconueniens igitur est dicere, quod omnis carnalis coniunctio sit peccatum. Adhuc quum membra corporis sint quaedam animae instrumenta, cuiuslibet membri finis est vsus eius, sicut et cuiuslibet alterius instrumenti: quorundam autem membrorum corporis vsus est carnalis commixtio: carnalis igitur commixtio est finis quorundam membrorum corporis: id autem, quod est finis aliquarum naturalium rerum, non potest esse secundum se malum: quia ea, quae naturaliter sunt, ex diuina prouidentia ordinantur ad finem, vt ex supra dictis patet: impossibile est igitur quod carnalis commixtio sit secundum se mala. Amplius, naturales inclinationes insunt rebus a Deo, qui cuncta mouet: impossibile est igitur, quod naturalis inclinatio alicuius speciei sit ad id, quod est secundum se malum: sed omnibus animalibus perfectis inest naturalis inclinatio ad coniunctionem carnalem: impossibile est igitur, quod carnalis commixtio sit secundum se mala. Item, illud sine quo non potest esse aliquid, quod est bonum et optimum, non est secundum se malum; sed perpetuitas speciei non conseruatur

in

in animalibus nisi per generationem, quae est ex commixtione carnali: impossibile est igitur quod commixtio carnalis sit secundum se mala. *D. Thomae summae cathol lib. III. Cap. 126.*

Durch den zweyten Beweis des heiligen Thomas wird zugleich alles über den Haufen geworfen, was Augustin auch nur zu Beschönigung seines Lehrgebäudes anführen möchte. Denn nach diesem Beweis kann nichts, was zu der allgemeinen Ordnung der Dinge gehört, und bey dem menschlichen Körper insonderheit durch die Einrichtung seiner Gliedmassen bestimmt ist, seiner Natur nach böse seyn. Hierzu müssen wir aber nothwendig auch den Trieb nach dem Vergnügen, so im Beyschlaf empfunden wird, rechnen. Dieser Trieb wird nur alsdenn lasterhaft, wenn durch denselben die Gesetze der Gesellschaft und die Vorschriften der Schamhaftigkeit überschritten werden. Er ist es also nicht seiner Natur nach, sondern er wird es erst dadurch, wenn er wider seinen eigentlichen Endzweck gebraucht wird.

So viel von dieser Materie, die dem heiligen Augustin und mehreren Kirchenvätern Gelegenheit gegeben, so viel übertriebene und ausschweifende Meinungen gegen die Ehe und mithin gegen das nützlichste Band der Gesellschaft (wie ich in der nächsten Anmerkung zeigen werde) vorzubringen. Ehe ich aber diese Anmerkung völlig endige, muß ich wohl noch die Neubegierde etlicher unter meinen Lesern befriedigen, die vielleicht gern wissen möchten, warum Adam sein Weib Eva in dem Paradiese nicht erkannt

habe, da es ihm an dem Vermögen dazu nicht gefehlet hat. Der grosse Meister in den Entscheidungen antwortet hierauf: daß dieses deswegen nicht geschehen sey, weil Adam bald nach der Schöpfung der Eva aus dem Paradies getrieben worden wäre, und er also keine Zeit zu dieser Verrichtung gehabt hätte. Cur ergo non coierunt in paradiso? quia creata muliere mox transgressio facta est, et eiecti sunt de paradiso. *P. Lomb. sent. Lib. II. dist. 20.*

Man kann noch ein Frage aufwerfen; wie würden wohl die Kinder Adams bey ihrer Geburt und in ihrer Kindheit beschaffen gewesen seyn, wenn Adam in dem Paradies geblieben wäre? Lombardus glaubt: daß sie klein würden geboren seyn, weil sie sonst weder in dem Leibe der Eva sich hätten befinden, noch auch von derselben geboren werden können. Filios paruulos nasci oportebat propter materni vteri necessitatem. *id. ib.* Was aber ihre Beschaffenheit nach der Geburt betrift; so behauptet eben dieser Schriftsteller, und beweiset es durch das vielgeltende Zeugniß des heiligen Augustins; daß sich hier von folgenden zwey Fällen einer würde zugetragen haben. Entweder würden sie unmittelbar nach ihrer Geburt gleich groß geworden seyn, welches an sich ganz wohl möglich wäre, weil Gott auch aus der Ribbe des Adams, die doch nur ein kleiner Theil von dem Körper desselben gewesen, eine grosse und erwachsene Frau gemacht hatte. Oder sie würden den kleinen Hünergen ähnlich gewesen seyn. Denn so wie diese, so bald

sie

sie nur aus dem Ey gekrochen sind, den Gebrauch ihrer Füsse und Schenkel haben, laufen, und der Gluckhenne, ihrer Mutter folgen; so würden auch die Kinder Adams gleich nach ihrer Geburt sich aller ihrer Gliedmassen eben so gut als erwachsene Menschen bedienet haben, und würden der Eva nachgelaufen seyn, ohne ihr beschwerlich oder zur Last zu fallen. Super hoc Augustinus ambigue loquitur. Mouet nos, inquit, si primi homines non peccassent, vtrum tales filios essent habituri, qui nec lingua, nec manibus, nec pedibus vterentur. Nam propter vteri necessitatem forte necesse erat paruulos nasci: sed quamuis exigua pars corporis sit costa, non tamen propter hoc paruulam viro coniugem fecit; vnde et eius filios poterat omnipotentia creatoris mox natos grandes facere: sed vt hoc omittam, poterat certe eis praestare, quod multis animalibus praestitit, quorum nulli, quamuis sint paruuli, tamen mox vt nascuntur currunt et matrem sequuntur. *Petr. Lombard. Lib. II. dist. 20.*

Bey dieser Gelegenheit kann man fürwahr sagen; *Abissus abissum inuocat.* Ein Irrthum führt uns zu einem neuen Irrthum. Denn wenn die Kinder der Eva gleich nach ihrer Geburt auf einmal groß geworden, oder wenn sie kleinen Hünergen zu vergleichen gewesen, und alsbald sich ihrer Füsse zum Laufen, und ihrer Hände, um sich das Essen in den Mund zu stecken, zu bedienen gewust: so frage ich einen ieden; warum doch wohl Gott der Eva die Brüste anerschaffen habe? Der heilige Augustin wird

§. 2.

Καὶ γὰρ αὐτὰς τὰς δυνάμεις, καὶ τὰ ὄργανα, καὶ τὰς ὀρέξεις τὰς πρὸς (τὴν) μίξιν, ὑπὸ τοῦ θεοῦ δεδομένας τοῖς ἀνθρώποις, οὐχ ἡδονῆς ἕνεκα δεδόσθαι συμβέβηκεν, ἀλλὰ τῆς εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον διαμονῆς τοῦ γένους. ἐπειδὴ γὰρ ἀμήχανον ἦν θνητὸν φύντα θείου (βίου) κοινωνῆσαι, τῆς τοῦ γένους ἀθανασίας φθειρομένης, καθ' ἕκαστον ἀνεπλήρωσεν ὁ θεὸς, ἀκατάληκτον ποιήσας καὶ συνεχῆ ταύτην γένεσιν. ἓν οὖν τοῦτο πρῶτον δεῖ θεωρεῖν, ὅτι οὐχ ἡδονῆς ἕνεκα ἡ μίξις.

§. 3.

nimmermehr sagen können, daß es der Wollust wegen, und um den Adam zu reizen geschehen sey. Wozu dienten sie also, wenn sie zu dem Unterhalt und Nahrung der Kinder nicht erfordert wurden? Gott hatte den Körper der Eva so gebauet, daß sich in ihrer Brust Milch erzeugte, so wie er ihre Gebärmutter so eingerichtet

§. 2.

Es ist unstreitig, daß die Kräfte, die Glieder und die Begierden, welche den Menschen von der Gottheit zu dem Werke der Erzeugung verliehen sind, nicht des Vergnügens und der Wollust wegen ihnen gegeben sind, sondern zu Erhaltung und ewiger Dauer des menschlichen Geschlechts. Denn da es unmöglich war, daß der sterblich gebohrne Mensch an einem göttlichen Leben Antheil nehmen konnte, und da also die Unsterblichkeit der Menschheit nicht mitgetheilt werden konnte; so hat Gott diese Art von Unsterblichkeit erwehlet, daß nämlich Menschen in alle Ewigkeit gezeuget werden sollen. Und daraus erhellet also, daß die Zeugung nicht blos der Wollust, und des sinnlichen Vergnügens wegen statt haben dürfe.

§. 3.

tet hatte, daß dieselbe den Saamen des Mannes aufzunehmen geschickt war. Nun thut Gott nichts vergeblich und ohne Absicht. Warum bekam also Eva ein paar Brüste, da sie doch keinen Gebrauch davon machen solte? Gott thut ia nach dem Ausspruch des heiligen Thomas nichts ohne Ursache oder aus blosser Nothwendigkeit, weil er es nicht anders könnte: sondern sein Verstand und Wille ist die Ursache von der Einrichtung der Dinge.

Deus

§. 3.

Ἔπειτα δὲ καὶ τὴν αὐτὴν τῷ ἀνθρώπῳ σύνταξιν πρὸς τὸ ὅλον, ὅτι μέρος ὑπάρχων οἴκου τε καὶ πόλεως, καὶ τὸ μέγιστον κόσμου, συμπληροῦν ὀφείλει τὸ ἀπογενόμενον τούτων ἕκαστον, ἐὰν μέλλῃ μήτε συγγενικῆς ἑστίας λειποτάκτης γενέσθαι, μήτε πολιτικῆς, μήτε μὴν τῆς θείας.

§. 4.

Deus res omnes in esse produxit non ex necessitate naturae, sed per intellectum et voluntatem. *D. Thomae summ. Fid. cathol. lib.* III. *Cap. 66. pag. 135.* Und müssen wir also nicht gestehen, daß dergleichen Kinder, die entweder auf einmal groß werden, oder den iungen Hünergen ähnlich seyn sollen, weder der menschlichen Natur und der gesammten Einrichtung derselben gemäß sind, noch auch mit der Weisheit Gottes zusammengereimt werden können? Denn würde nicht Gott in diesem Fall ohne alle Absicht den Körper der Eva so erschaffen haben, daß in demselben sich Milch, die ihren Kindern zur Nahrung dienen solte, erzeugte?

Wir wollen diese lange Anmerkung damit beschliessen, daß wir bemerken, wie Ocellus vollkommen Recht hat, wenn er behauptet, daß

die

§. 3.

Man muß ferner betrachten, daß der Mensch in einer gewissen Verbindung mit der allgemeinen Einrichtung der Dinge stehet, und daß er also als ein Theil einer Familie, als ein Theil einer Stadt, ia als ein Theil der ganzen Welt verbunden ist, den alle Tage erfolgenden Abgang zu ersetzen, wenn er sich nicht an der Gesellschaft, an dem ganzen Staate 3) und selbst an der Gottheit versündigen will.

§. 4.

die Erzeugung der Kinder der Zweck und die Absicht des Beyschlafes seyn müsse. Dieser vernünftige Weltweise nimmt sich aber wohl in acht, vorzugeben, daß das sinnliche Vergnügen, so man bey dieser Handlung empfindet, eine der Natur zuwiderlaufende Sache wäre, oder mit der Tugend nicht bestehen könne. Er urtheilte vielmehr hierinn vernünftig und zusammenhängend, und wuste, daß dieses Vergnügen dem Menschen eben so gut, als die übrigen sinnlichen Reizungen von dem Schöpfer und Urheber der Natur wäre mitgetheilet und verliehen worden.

3) Εαν μελλη μητε συγγενικης εϛιας λειποτακτης γενεσθαι, μητε πολιτικης μητε μην της θειας. Wenn er sich nicht an der Gesellschaft, dem ganzen Staat und selbst an der Gottheit versündigen will. Die Wortfügung ist hier

so

so zu machen: Εαν μητε μελλη γενεσθαι λειποτακτης εστιας συγγενικης μητε πολιτικης μητε της θειας. Wort für Wort: Wenn er nicht seine Familie, die Gesellschaft und selbst die Gottheit verlassen will.

Durch diese weise Regul des Ocellus werden also alle die falschen Grundsätze verdammt, welche die ältern Gottesgelehrten in Absicht der Heyrath, das ist, in Absicht des stärksten und wesentlichsten Bandes der Gesellschaft gehegt haben. Denn da sie aus demjenigen Stande, welcher den Grund von Vermehrung der Bürger abgiebt, ein Verbrechen gemacht: so ist es ihnen gewis nicht beyzumessen, daß nicht schon lange alle Staaten untergegangen sind. Durch ihre Grundsätze hätten vielmehr alle Menschen verführt werden können, sich an der Gesellschaft, dem Staate, und der Gottheit selbst zu versündigen. (um mich der Ausdrücke des Ocellus zu bedienen, die gewis alles in sich enthalten, was man nachdrückliches über diese Materie sagen kann). Denn durch dergleichen Grundsätze und deren Befolgung wird zuvorderst die menschliche Gesellschaft beleidiget, indem wegen dieses übertriebnen Eifers für die Keuschheit die Vereinigung vermindert wird, welche zwischen verschiedenen Familien nach Maßgebung der grössern oder geringern Anzahl von in ihnen geschlossenen Ehen erhalten wird. Zweytens sind diese Grundsätze dem Staat schädlich, da sie in demselben eine Grundregul einführen, wodurch er in Absicht anderer Staaten, die nicht dergleichen irrigen Bestimmungsgründen folgen,

gen, in merklichen Verfall geräth. Man siehet ia davon heut zu Tage die deutlichsten Beweise. Es giebt in Frankreich über zweymal hundert tausend Priester, Mönche und Geistliche, die zum Ackerbau, zum Soldatenstand, zu der Handlung, zu Manufacturen, zu allen Handwerken, und was das schlimmste ist, zu Erzeugung der Kinder völlig unbrauchbar sind. Wenn nun nur der vierte Theil von diesen Leuten (denn von diesem Theil kann man gewis annehmen, daß er aus Leuten in ihrem besten Jahren bestehet) wäre gebraucht worden, Kanada, Kapbreton, Guadaloupe, Mariegalante, Goree, Senegall, Bengale, Pondichery, die ostindischen Kolonien, St. Domingo und Belle-isle zu vertheidigen: so hätte man eine Armee von funfzigtausend Soldaten gehabt, und die Einnahme dieser Länder wäre verhindert worden.

Engelland, Schottland und Irrland enthalten kaum halb so viel Einwohner als Frankreich; unterdessen hat es ganz andere Grundsätze, denen es in Absicht der Heyrathen folget, und gewinnt dadurch in Vergleichung mit Frankreich den Nutzen und die Arbeit von mehr als zwey Millionen Menschen. Auf iede Million Seelen nemlich, darf man nicht füglich mehr als hunderttausend rechnen, die zu Kriegsdiensten oder zu der Handlung und Handwerkern tauglich sind. Denn auf iede Million Menschen muß man zuvorderst fünfmal hundert tausend Personen weiblichen Geschlechts rechnen. Unter den fünfmal hundert tausend Mannspersonen sind ferner zweymal hundert tausend Knaben.

Und unter den übrig bleibenden dreymal hundert tausend Erwachsenen, giebt es Alte, Kranke, obrigkeitliche Personen u. s. w. Nimmt man nun alle diese Personen weg, so werden von einer Million Seelen, kaum hundert tausend übrig bleiben, die bey den Armeen, auf den Flotten und zu dem Ackerbau mit erwünschtem Erfolge gebraucht werden können. Und hieraus folget also unstreitig, daß der ledige Stand so vieler Geistlichen und Mönche in katholischen Landen, nicht nur der Staatsverfassung dieser Länder schadet; sondern so gar der Staatsverfassung in protestantischen Ländern nutzet, indem dieser verkehrten Maxime wegen die katholischen Länder vergleichungsweise schwächer werden, als die protestantischen. Zum Exempel, wenn Frankreich achtzehn Millionen Einwohner hat, so muß man rechnen, daß es keine grössere Macht anwenden kann, als eine protestantische Macht, die nur sechzehn Millionen Unterthanen in ihrem Staat zählet.

Endlich behauptet auch Ocellus, daß diejenigen, welche in einem gemeinen Wesen zu der Vermehrung des menschlichen Geschlechts nichts beytragen wollen, sich nicht nur an der Gesellschaft und dem Staate, sondern auch an der Gottheit versündigen. Es scheinet, als wenn Ocellus den schwärmerischen Eyfer vorhergesehen hätte, welcher viele Jahrhunderte nach ihm gegen den Ehestand entstehen würde. Denn kann man wohl der Meinung des heiligen Justins einen andern Namen beylegen, als daß es eine Schwärmerey sey? Dieser Kirchenlehrer

sieht

sieht die Ehe als eine sündliche Gewohnheit an, wodurch man den Lüsten des Fleisches ein Genüge thäte: er billiget dieienigen, die in dem Ehestande so leben, als wenn sie nicht verheyrathet wären. Heist dieses nicht das gesellschaftliche Leben der Menschen völlig aufheben? Wird nicht durch dergleichen Grundsätze das Band, welches alle Familien zusammen knüpfet, zerrissen? Und würde wohl derienige, der alle Kinder in der Wiege ersticken lassen wolte, mehr Böses thun, als derienige, der verheyrathete Personen ermahnet, die ihnen obliegende Hauptpflicht, Kinder zu erzeugen, nicht auszuüben? Schaden nicht vielmehr beyde gleich stark der Gesellschaft und dem Staate! Die übertriebenen Begriffe von der Keuschheit und Jungferschaft hatten den Verstand des heiligen Justins so erhitzet, daß er sich einbildete, wie es ganz wohl möglich wäre, daß das menschliche Geschlecht ohne fleischliche Vermischung mit Personen vom andern Geschlechte erhalten würde. Der einzige Grund, schreibt er in dieser Absicht, warum unser Herr Jesus Christus von einer Jungfrau geboren worden, bestehet darinn, daß die Erzeugung der Menschen, die durch verbotene Triebe geschiehet, hat abgeschaft werden sollen, und daß Gott hat zeigen wollen, wie er auch Menschen zu erschaffen im Stande sey, ohne daß der eheliche Beyschlaf vorhergehe. Και ο Κυριος δε ημων Ιησους Χριστος ου δε αλλο τι εκ παρθενου ετεχθη, αλλ' ινα καταργηση γεννησιν, επιθυμιας ΑΝΟΜΟΥ; και δειξη, οτι και διχασυνουσιας αν-

θρωπινης δυνατην ειναι τω θεω την ανθρωπου πλασιν. *Iustini spicileg. tom. 2. p. 180.*

Tertullian war eben so wider die Ehe und Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts eingenommen, als der heilige Justin: er schreibt daher an seine Frau hiervon folgendergestalt: Wenn wir in der heiligen Schrift lesen, daß es besser sey, zu freyen als Brunst zu leiden, so frage ich dich, was wir wohl von einer Sache halten sollen, die nur in Absicht eines grössern Uebels gut genennet zu werden verdienet? Wenn es erlaubt ist, zu heyrathen; so ist es nur in so fern vergönnet, als es weniger sündlich ist, als Brunst zu leiden: wie viel muß es daher nicht vortheilhafter und heilsamer seyn, gar nicht zu heyrathen, und doch nicht Brunst zu leiden? Quod denique scriptum est, melius est nubere quam vri; quale hoc bonum est, oro te, quod mali comparatio commendat? vt ideo melius sit nubere, quia deterius est vri. At enim quanto melius est, neque nubere, neque vri? *Tertull. ad vxorem lib. I. Cap. III. p. 162.* Man führe doch einmal diese Maximen des Tertullians in einem Staate ein: so wird er gewis innerhalb zwanzig Jahren zu Grunde gehen: oder wenn alsdenn auch noch Bürger übrig geblieben sind; so werden es Schwärmer seyn, die man lieber umbringen solte, als zugeben, daß sie in einen andern Staat sich verfügen könnten, um auch da ihre verderblichen Lehrsätze anzubringen.

Die Kirchenväter nach dem Tertullian waren in Absicht der Ehe eben so unvernünftig; aber

aber niemand hat die Sache so sehr übertrieben, und hierin so stark ausgeschweifet, als der heilige Hieronymus, der heilige Ambrosius und der heilige Augustin.

Der heilige Hieronymus sagt ausdrücklich: daß, wenn eine junge Wittwe die Gabe der Enthaltsamkeit entweder nicht hätte oder nicht haben wollte, sie doch noch lieber einen Mann nehmen sollte, als dem Teufel sich ergeben. Eine schöne und erwünschte Sache fürwahr, die man nur deswegen erwählet, weil man sonst den Teufel selbst nehmen müsste! Ideo adolescentula vidua, quae si non potest contineri, vel non vult, maritum potius accipiat quam diabolum. Pulcra nimirum et adpetenda res, quae satanae comparatione suscipitur! *Hieron. ad Saluinam de seruanda viduit: Serm. I. pag. 77. Edit. Basil. 1537.* Hätte man nun diese Meinung des heiligen Hieronymus angenommen, so würde man in Frankreich sechs bis siebenmal hundertausend Weibspersonen haben, (denn so viel Wittwen giebt es wohl in diesem Reiche,) die dem Staate ganz unnütze wären, und denen in dem Fall, wenn sie zu der Bevölkerung des Landes etwas beytragen wolten, weiter nichts übrig bliebe, als zwischen dem Teufel und dem zu nehmenden Ehemann eine Wahl anzustellen. Diese Vergleichung ist warlich recht spashaft, und schickt sich recht gut für einen Mann, dessen Blut von dem einsiedlerischen Leben, und von der Gegend des Landes, so er bewohnet, erhitzet worden. Man denke nun aber nicht, daß der heilige Hieronymus es bey dieser verhaßten Ver-

gleichung eines Ehemannes und des Teufels bewenden lässet; er würde vielmehr, wenn es in seinem Vermögen gestanden hätte, eine Frau, die sich zum zweytenmal verheyrathet, das ist, die anstatt eine unnütze Last einer Familie und des Staats zu seyn, beyden nützlich zu werden, sich bemühet, für unehrlich und des Umgangs mit andern Menschen unwürdig erkläret haben. Man betrachte nur, schreibt er, daß eine Frau, die zwey Männer gehabt hat, so alt und bedürftig sie auch ist, niemals verdienet, daß man ihr von Seiten der Kirche in ihrer leiblichen Noth zu Hülfe komme. Muß sie nun mit Recht des leiblichen Allmosenbrodes entbehren, wie viel mehr muß ihr nicht der Genuß des himmlischen Brodes untersaget werden, durch dessen unwürdigen Gebrauch man sich so gröblich an dem Leibe und Blute Jesu Christi versündiget? Simulque considera, quod quae duos habuit viros, etiamsi anus est et decrepita et egens, Ecclesiae stipes non meretur accipere. Si autem panis illi tollitur eleemosynae, quanto magis ille panis, qui de coelo descendit? quem qui indigne comederit, reus erit violati corporis et sanguinis Christi. *Hieronym. contra Iouinian. Tom. 2. Lib. I. p. 28.*

Kann man diese Stelle des heiligen Hieronymus wohl lesen, ohne zugleich den heftigsten Unwillen darüber zu empfinden? Was? Ein Mann, den man mit dem ehrwürdigen Namen eines Kirchenvaters beehret hat, ist so unverschämt und sagt ausdrücklich, daß man eine

Frau,

Frau, die sich zum zweytenmal verheyrathet, in den Kirchenbann thun müsse, weil sie in dem Falle wäre, daß sie das Abendmahl unwürdig geniesset, und ihr also dieses himmlische Brod zum Verderben gereichet! Wenn ich dergleichen ausschweifende, abscheuliche, und der Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts gerade zuwider laufende Sätze lese: so werde ich fast verleitet, dem Harduino Recht zu geben, der die meisten Werke, so wir den Kirchenvätern zuschreiben, für untergeschoben hält, und der in dem Wahne stehet, daß diese Schriften entweder von schwärmerischen und erhitzten Mönchen, oder von solchen Leuten wären verfertiget worden, die der Religion dadurch den grösten Schaden zufügen wollen, daß sie die irrigsten und gefährlichsten Meinungen von den Kirchenvätern, in deren Namen sie schrieben, behaupten liessen. Incredibile ac ſimile portenti eſt, quantam falſorum ſcriptorum ſegetem de rebus tum ſacris, tum profanis, execranda et deteſtabilis vna quaedam, vt ceteras ſileam, ante annos fere quinquaginta, officina effuderit. *Harduin. Chronol. ex nummis antiquis reſtituta proluſio de nummis Hadrian. pag. 68.*

Ich weiß zwar, daß das Lehrgebäude des Harduins falsch ist, und sich auf keine Weise vertheidigen lässet: ich muß aber auch zugleich bekennen, daß, wenn man viele Sachen bey den Kirchenvätern lieset, nur zwey Wege übrig bleiben, von denen man einen erwehlen muß, um alle daher entstehende Schwierigkeiten aufzulösen. Entweder muß man sagen, daß die

Schriften der Kirchenväter, in welchen so viel grobe Irrthümer, deren Ungrund der schwächste Verstand einsiehet, und die dem Wohl der menschlichen Gesellschaft gerade entgegengesetzt sind, angetroffen werden, nicht bis auf unsre Zeiten in ihrer ersten Reinigkeit gekommen sind: sondern daß sie durch die Abschreiber verfälschet worden, welche Grundsätze hineingetragen haben, die niemals von den Kirchenvätern behauptet worden, und Ausdrücke hineingesetzt, deren sich die eigentlichen Verfasser niemals bedienet. Oder man muß zweytens die Meinung der Protestanten ergreifen, und behaupten, daß die Kirchenväter eben so gut Menschen gewesen, als unsre heutigen Gottesgelehrten, daß iene mehrentheils viel unwissender und ungelehrter gewesen als diese, daß sie dahero sehr öfters die irrigsten Meinungen gehegt haben, und daß man also von ihnen keinen andern Gebrauch machen müsse, als von neuern Schriftstellern, die man mehr oder weniger hochschätzet, nachdem sie mehr oder weniger Verstand und Gelehrsamkeit in ihren Schriften bewiesen haben, und bey denen man nicht nach ihrem Alter, nach ihrem Titul, nach ihrer Keuschheit und Gottesfurcht fraget, da alle diese Umstände bey dem Beweis einer Wahrheit lange so viel nicht gelten, als ein eintziger tüchtiger Beweisgrund.

Der heilige Ambrosius war eben ein so grosser Feind des Ehestandes und der daher rührenden Vermehrung des menschlichen Geschlechts, als der heilige Hieronymus: und er würde sogar die verheyratheten Personen, wenn sie ihn

um Rath hätten fragen wollen, beredet haben, so zu leben, als wenn sie ledig wären. Man sagt, schreibt dieser Kirchenlehrer, daß ich allen Menschen bestens empfehle, ihre Jungfrauschaft zu bewahren; und daß mein Vorhaben mir auch bey vielen Personen gelinget. Wollte Gott, daß ich mir diesen glücklichen Erfolg mit Wahrheit zuschreiben könnte. Ich verhindere zwar, daß die iungen Mägdchen, die sich auf einige Zeit dem Dienst des Herrn weihen, hernach nicht wieder abtrünnig werden, und heyrathen. Wie sehr wünschte ich aber, daß ich alle übrige Mägdchen desgleichen vom Heyrathen abzuhalten vermöchte! Und wie wollte ich mich freuen, wenn ich alle dieienigen, die heyrathen wollen, noch als einen Brand aus dem Feuer retten könnte, und sie darzu bewegen, daß sie statt ihres Hochzeitkleides den Schleyer einer zur ewigen Jungferschaft bestimmten Nonne erwählten! Virginitatem, inquis, doces, et persuades plurimis. Vtinam conuincerer, vtinam tanti criminis probaretur effectus! - - - Initiatas, inquis, sacris Mysteriis et consecratas integritati puellas, nubere prohibes. Vtinam possem reuocare nupturas! Vtinam possem flammeum nuptiale pio integritatis velamine mutare. *Ambros. de Virgin. Lib. III. Col. 101.*

Ich lasse nunmehr einen ieden selbst beurtheilen, wer wohl am meisten in der Gesellschaft geehrt und hochgeschätzt zu werden verdienet? Entweder ein Gesetzgeber, wie Solon, der den Staat glücklich und einzele Familien vergnügt

machet, indem er solche Gesetze vorschreibet, wodurch beyde zunehmen und in Flor gesetzt werden. Oder ein Gottesgelehrter, wie Ambrosius, der sich damit rühmet, daß er der gröste Feind von der Ursache des blühenden Wohlstandes eines Volks und seines Fürsten ist? Denn ist so ein Fürst wohl glücklich, dessen Unterthanen von Jahr zu Jahr abnehmen? und so ein Volk wohl glücklich zu preisen, das sich allmählich vermindert, und welches dadurch endlich dahin gebracht wird, daß es ein Raub und Beute des ersten Feinds, der seine Schwäche sich zu Nutze machet, wird? Müssen wir daher nicht bekennen, daß die heydnischen Gesetzgeber viel vernünftiger in Absicht der Ehe gedacht haben, als viele Kirchenväter, und alle Gottesgelehrten, die in ihre Fußtapfen getreten sind.

Petrus Lombardus glaubt der Aussage des heiligen Augustins wegen, daß keiner schwangern Frau erlaubt sey, bey ihrem Manne zu schlafen, unterdessen hält er dieses Verbrechen doch für keine Todsünde. Reddere enim debitum coniugale, nullius eſt criminis, exigere autem vltra generandi neceſſitatem culpa eſt venialis. *P. Lomb. ſent. lib. 4. Diſt. 31.* Solte diese Meinung statt haben: so würde bald alle Eintracht und Harmonie zwischen Mann und Frau aufgehoben seyn: Denn nichts unterhält wohl leichter und besser den Hausfrieden, als der Genuß der Liebesvergnügungen, welchen sich also auch Eheleute ohne alle Sünde und Verbrechen müssen verschaffen können. Ist es nicht lächer-

cherlich und abgeschmackt, Eheleuten aus ihrer gegenseitigen Zärtlichkeit ein Verbrechen machen zu wollen?

Hier kann man sehen, wie Irrthümer sich verewigen. Die spätern Schriftsteller eignen sich die irrigen Meinungen ihrer Vorgänger zu, und werden die heftigsten Vertheidiger derselben.

In den neuern Zeiten, wo die Weltweisheit so viel Fortgang gewonnen hat, haben auch die Gottesgelehrten auf eine weit anständigere Weise von der Heyrath zu denken und zu reden angefangen: inzwischen findet man in den Schriften der Jansenisten noch hin und wieder Spuren von den Augustinischen Grundsätzen. Und sollte diese Sekte, die in unsern Tagen alle Thorheiten und Verzuckungen der vormaligen Schwärmer erneuert hat, iemals die Oberhand erhalten: so würde man bald sehen, daß eben diese Sätze, wogegen alle Weltweisen die gröste Verachtung und alle Bürger den heftigsten Unwillen beweisen müssen, würden behauptet und vertheidiget werden.

Die Molinisten und Jesuiten hergegen haben als vernünftige Leute von der Heyrath gedacht und geschrieben; und man muß überhaupt eingestehen, daß ohnerachtet alles dessen, was Pascal einigen ihrer Gewissenslehrer vorgeworfen hat, von den Jesuiten sehr weise Grundsätze zu Erhaltung der gesellschaftlichen Wohlfarth und des Friedens in den Familien angenommen worden. Jedoch muß man hiervon die Maximen ausnehmen, wodurch sie die Macht des

Hofes zu Rom erhöhen, die Macht der irdischen Könige aber heruntersetzen haben wollen, von welchen doch wieder wahr ist, daß sie blos die Staatskunst betreffen, keinesweges aber in die gewöhnlichen Handlungen einzeler Menschen einen Einfluß haben. Die Fehler und Irrthümer der Molinisten entstehen nemlich aus Stolz und Hochmuth, bey den Jansenisten aber rühren sie von der Schwärmerey her. Wenn nun Hochmuth von einem guten Verstand unterstützt wird: so beschäftiget er sich blos mit grossen und wichtigen Gegenständen: ein Schwärmer aber wendet seine Vorurtheile ohne Unterschied bey grossen und geringen Sachen an. Und dieses ist der Grund, warum die Jesuiten in Absicht der Sitten, Gebräuche und Gewohnheiten eines Volkes fast iederzeit vernünftig denken werden; und warum im Gegentheil die Jansenisten solche Meinungen behaupten werden, die Gelegenheit zu den grösten Schwärmereyen geben, und ihre Anhänger nicht nur bey ihren Mitbürgern, sondern bey allen europäischen Völkern in Verachtung bringen, wie denn auch dieses von der Erfahrung zur Gnüge bestätiget wird.

Ich habe also überhaupt angezeiget, daß die heutigen Gottesgelehrten von der Würde, dem Nutzen und der Heiligkeit des Ehestandes und den iederzeit erlaubten und unschuldigen Vergnügungen desselben höchst vernünftig geredet und geschrieben haben. Unterdessen will ich hier noch zu mehrerem Beweise eine Stelle aus einem der berühmtesten Gottesgelehrten anführen.

ren, den die Beichtväter und Juristen in Absicht aller die Ehe betreffenden Fragen als den sichersten Lehrer und Rathgeber betrachten, und dem man weiter nichts vorwerfen kann, als daß er gewisse Sachen, die sich sehr selten zutragen, untersucht hat, von denen sich unmöglich mit Anstand reden lässet, und da man also iederzeit besser thut, wenn man sie gar mit Stillschweigen übergehet, als daß man sie so weitläuftig und so deutlich vorträget, als es von diesem Schriftsteller geschehen ist, und weswegen er gar nicht entschuldiget werden kann.

Es giebt sowohl, schreibt Sanches, einige Ketzer, die den Ehestand für unerlaubt gehalten haben, als auch mehrere katholische Lehrer, die sich einbilden, daß die eheliche Beywohnung niemals ohne alle Sünde geschehe. Unterdessen ist es doch gewis, und der reinem katholischen Lehre vollkommen gemäß, daß der Beyschlaf an und für sich erlaubt ist, und daß er ohne alle Sünde verrichtet werden kann: welches sich folgendergestalt beweisen lässet. Erstlich: Wenn der Gebrauch und die Anwendung einer Sache an und für sich böse ist; so muß auch die Sache an sich selbst etwas sündliches seyn. Ist also der Beyschlaf ein Verbrechen; so muß auch die Ehe, deren Rechte von dem Mann und der Frau in der fleischlichen Vermischung ausgeübet werden, unrechtmäßig seyn. Dieses ist aber offenbar ein ketzerischer Irrthum, da der Ehestand von Gott selbst zu der Fortpflanzung des menschlichen Ge-

schlechts

schlechts eingesetzet worden. Zweytens, ist ia die eheliche Beywohnung eine Pflicht, welche von den Eheleuten einander geleistet wird, und welche ieder Theil derselben von dem andern vermöge des bey der Hochzeit getroffenen Vertrages mit Recht zu fordern haben. Da nun überdem die Ehe von Gott zu Erhaltung und Vermehrung des menschlichen Geschlechts gestiftet worden: so würde es gotteslästerlich seyn, vorzugeben, daß eine Handlung, die von Gott selbst befohlen worden, ihrer Natur und Wesen nach böse sey. Praeter nonnullos haereticos, qui nuptias illicitas esse testati sunt, quos late confutat Bellarminus, non desunt ex doctoribus catholicis, qui doceant actum coniugalem non posse absque culpa, saltem veniali, exerceri: — — — — caeterum veritas catholica est, actum coniugalem esse ex se licitum, posseque absque omni culpa exerceri. Quod constat primo, quia cum res, cuius vsus per se est malus, iniqua sit, si actus coniugalis, qui est per se matrimonii vsus, malus esset, neque absque culpa exerceri posset, matrimonium ipsum iniquum esset. Quod manifesta haeresis est: cum sit institutum a Deo ad generis humani propagationem. Secundo, quia actus coniugalis reddendi debitum, est actus virtutis iustitiae, cum reddatur coniugi debitum ex pacto matrimoniali contractum: praeterea tam in petente, quam in reddente ordinatur ad propagandam sobolem ad cultum Dei, conseruandamque speciem, ad quod ipsa naturalis ratio inclinat. Insuper is actus sacramentali san-

ctitate gaudet, ex significatione coniunctionis Christi cum ecclesia: Et quamuis aliqua detrimenta videatur afferre, ea tamen compensantur bono fidei, prolis et sacramenti: vt late explicuimus lib. 2. disp. 29. fere per totam: ergo actus coniugalis est bonus. Tandem, quia Deus optimus maximus protoparentibus nostris actum coniugalem praecipit Gen. 2. Crescite et multiplicamini: blasphemum autem esset credere, actum de se malum praecipi a Deo. *Disput. de sancto matrimonii sacramento Auctore Thom. Sanches lib. 9. disp. 1.*

Man trifft in den Entscheidungen dieses neuern Gottesgelehrten eben so viel Vernunft und Weisheit an, als Irrthümer und Thorheiten bey den alten Kirchenvätern, wie wir davon in der folgenden Anmerkung einen deutlichen Beweis geben werden, da sie eben so elend über die unschuldigen Vergnügungen des Ehestandes urtheilen, als über die Natur dieses geheiligten Bandes oder Gesellschaft. Inzwischen will ich hier noch etliche Betrachtungen dieses eben angeführten Theologen, die er durch das Ansehen der berühmtesten Lehrer bestätiget, beybringen. Das sinnliche Vergnügen in dem Beyschlaf, schreibt er, ist an sich selbst nichts Böses, sondern die Natur hat vielmehr dasselbe sehr weislich mit dieser Handlung verknüpfet, damit nemlich die Menschen dadurch gereizet werden, sich von freyen Stücken der Erzeugung der Kinder zu befleißigen, und also das menschliche Geschlecht iederzeit erhalten und vermehret werde. Die Natur

hat

§. 4.

Οἱ γὰρ καθάπαξ μὴ διὰ παιδοποιΐαν συναπτόμενοι, ἀδικήσουσι τὰ τιμιώτατα τῆς κοινωνίας συστήματα. εἰ δὲ καὶ γεννήσουσιν οἱ τοιοῦτοι μεθ' ὕβρεως,

καὶ

hat hierinn eben die Weisheit bewiesen, welche wir darinn bemerken, daß sie den Genuß der Speisen zu unserm eignen Unterhalt mit einem sinnlichen Vergnügen vergesellschaftet hat. Und es ist daher unmöglich, daß wir die sinnliche Lust bey der fleischlichen Vermischung, wenn sie nur nicht aus den Schranken weichet und übertrieben wird, für Sünde halten sollten. Es kann also auch mithin kein Laster oder Verbrechen seyn, sich der Rechte des Ehestandes zu bedienen, und das Vergnügen zu geniessen, so von der Natur mit dieser Handlung zu einem erlaubten, anständigen und pflichtmäßigen Endzweck ist verbunden worden. Eben so denken auch andere berühmte Männer. Delectatio vero non est in se praua, immo natura ipsa sagaciter adiunxit illi actui, propter bonum prolis, vt eius generationi auidius homines vacarent, sicque species conseruaretur: sicut in ciborum esu delectationem posuit, ob indiuidui conseruationem. Quare dicendum

§. 4.

Dieienigen, die sich zu ihren Frauen nicht in der Absicht nahen, um Kinder mit ihnen zu erzeugen, verletzen die Gesetze der Gesellschaft in den wesentlichsten Punkten. Denn dieienigen, die den Beyschlaf nach Art des unvernünftigen Viehes mit Unmäßigkeit 4) ausüben, bekommen unartige Kinder, die zu ihrem

dum est omni vacare culpa, nisi nimius voluptatis excessus procuretur. Quia nulla est culpa, vti matrimonio fruendo delectatione, quam natura adiunxit propter honesti finis necessitatem. Atque ita docent alii *Id. ib. Disp. II.*

4) Ει δε και γεννησουσιν οι τοιουτοι μεθ' υβρεως και ακρασιας, μυχθηροι (οι) γενομενοι και κακοδαιμονες εσονται, και βδελυροι υπο τε Θεων, και δαιμονων, και ανθρωπων, και οικων, και πολεων. Dieienigen, die den Beyschlaf nach Art des unvernünftigen Viehes mit Unmäßigkeit ausüben, bekommen unartige Kinder, die zu ihrem eigenen Unglück geboren werden, die Göttern, Dämonen und Menschen abscheulich, und selbst ihrer Familie und der Stadt, worinn sie wohnen, verhaßt sind. Im Griechischen stehet eigentlich: die mit Unrecht und Unmäßigkeit Kinder zeugen. μεθ' υβρεως και ακρασιας.

Unter dem Ausdruck: mit Unrecht Kinder zeugen, verstehet Ocellus alle Erzeugungen, die von

κα̣ὶ ἀκρασίας, μοχθηροὶ (οἱ) γενόμενοι, καὶ κακοδαίμονες ἔσονται, καὶ βδελυροὶ ὑπό

von liederlichen Menschen mit liederlichen Weibspersonen an liederlichen Orten vollbracht werden, und wodurch mehrentheils Kinder auf die Welt kommen, die von Gott und Menschen verworfen werden. Und was kann man auch Gutes von solchen Kindern erwarten, die in einer schändlichen Trunkenheit und der ungezähmtesten Frechheit gezeuget werden? Was für eine elende Erziehung bekommen nicht mehrentheils dergleichen Kinder? ihre Eltern haben sie auf die liederlichste Art erzeuget, ihre Erziehung ist eben so unehrlich und lasterhaft, sie erblicken nichts als Sünde und Schande, und sie wachsen daher an Bosheit, wie sie an Jahren und Grösse zunehmen. Und ist es daher wohl zu verwundern, wenn aus dergleichen Kindern mit der Zeit, Spitzbuben, Strassenräuber, Diebes- und Hurenwirthe und nichtsnutzige dem Staat zur Last fallende Bettler werden. Es ist zwar wahr, daß man in den Fündelhäusern sich bemühet, durch eine gute Erziehung den Bösen von der Zeugung herrührenden Saamen auszurotten: man muß aber bedenken, daß in diese Häuser mehr ehelich gebohrne Kinder, deren Eltern grosser Armuth wegen ihnen den gehörigen Unterhalt nicht zu geben im Stande sind, als in liederlichen Häusern erzeugte und gebohrne Kinder

ihrem eigenen Unglücke geboren werden, die Göttern, Dämonen und Menschen abscheulich sind, und selbst ihrer Familie und der Stadt,

der gebracht werden. Denn die Mütter dieser leztern behalten sie so lange bey sich, als sie nur immer können, damit sie an denselben, wenn es Knaben sind, in ihrem Alter eine Stütze finden, oder, wenn es Mägdchen sind, damit sie dieselben wieder verhandeln, und sich also mit ihren eigenen Kindern den schändlichsten Gewinnst machen können.

Unter den mit Unmäßigkeit verrichteten Zeugungen verstehet Ocellus nicht nur die iezt eben angeführte, sondern auch von Eheleuten vollbrachte, woran aber Trunkenheit und überhaupt viehisches Wesen mehr Antheil haben, als eine erlaubte und anständige Zärtlichkeit. Und da ist wohl kein Zweifel, daß dergleichen Zeugungen der Gesellschaft eben so schädlich sind, als die durch die schändlichste Hurerey verrichtete. Wir werden davon die natürlichen Gründe in der folgenden Anmerkung sehen. Uebrigens muß man nicht glauben, als wenn Ocellus mit dem Ausdruck der Unmäßigkeit ἀκρασίας das Vergnügen, welches der Mann in den Liebkosungen seiner Frau, und diese in den Umarmungen ihres Mannes findet, hätte verdammen wollen, oder wenn er auch nur diese Liebkosungen auf gewisse Tage hätte einschränken, und keine öftere Wiederholung derselben erlauben

ὑπό τε θεῶν, καὶ δαιμόνων, καὶ ἀνθρώπων, καὶ οἴκων καὶ πόλεων. Ταῦτα οὖν προ-

wollen. Er glaubte vielmehr im Gegentheil, daß diese sinnliche Reizung der Sinne bey der fleischlichen Vermischung der Eheleute zu der Fortpflanzung und Vermehrung des Geschlechts sehr dienlich sey: wenn man nur (wie er selbst schreibet) diese Lüste nicht als unvernünftige Thiere geniesse, sondern so, daß wir uns diese Reizungen als ein nothwendiges Gut vorstellen. Ταυτα ουν προδιανοουμενους ου δει ομοιως τοις αλογοις ζωοις προσερχεσθαι τοις αφροδισιοις, αλλ ως αναγκαιον και καλον ηγουμενους.

Die Kirchenväter haben hier wieder die einfachen und natürlichen Begriffe verlassen, und sich in die unnützesten Betrachtungen vertiefet, wodurch sie auf Lehrsätze gerathen sind, die allen Frieden und Einigkeit zwischen Eheleuten aufheben, und sie zu einem liederlichen Leben verleiten könnten. Sie behaupteten, daß kein Mann seine Frau mehr umarmen dürfte, so bald sie schwanger wäre. Und selbst in dem Fall, wenn die Frau nicht schwanger ist, schränkten sie die erlaubten Liebkosungen auf eine so geringe Anzahl ein; daß, wenn man ihnen folgen müste, ein Hauptvortheil von der Ehe, nemlich die Befriedigung der sinnlichen Begierden mit seiner eignen Frau, und die daher erfolgende Abhaltung von der Hurerey ganz wegfallen würde. Was soll man, ruft der heilige Ambrosius

Stadt, worinn sie wohnen, verhaßt. Man muß dahero diese Stücke wohl bedenken, und

sius aus, von den Lüsten und Begierden der Menschen denken, wenn man das unvernünftige Vieh betrachtet, welches uns durch seine Handlungen zeiget, daß es sich zusammen vermischet, nicht um seine Begierden zu stillen, sondern um ihres gleichen hervorzubringen: Quid mirum de hominibus, si pecudes quoque muto quodam opere loquuntur, generandi sibi studium, non desiderium esse coeundi. Siquidem vbi semel senserint genitali aluo semen receptum, iam nec concubitu indulgent, nec lasciuiam amantis, sed curam parentis assumunt. *D. Ambros. Comment. in Cap. I. Euang. Luc.*

Diese kindische Ausrufung findet sich beynahe Wort für Wort auch bey dem heiligen Clemens von Alexandrien. Die unvernünftigen Thiere, schreibt dieser Heilige, haben nur eine gewisse Zeit, in welcher sie sich begatten: man thut also unstreitig der Natur Gewalt an, wenn man seiner Frau ehelich beywohnet, wenn keine Kinder daher erfolgen können: Aliquod tempus ad seminandum oportunum habent quoque rationis expertia animalia. Coire autem non ad liberorum procreationem est facere iniuriam naturae. *Pedagog. Lib. II. Cap. X. pag. 225. Edit. Oxon.*

Der heilige Hieronymus drückt sich noch nachdrücklicher hierüber aus. Nichts schien

πϱοδιανοουμένους ὀυ δεῖ ὁμοίως τοῖς ἀλόγοις ζώοις πϱοσέϱχεσθαι τοῖς ἀφϱοδισίοις,

ihm zu hart zu seyn, um mit dem Ehestande eine gewisse Schande zu verbinden, und die unschuldigen Vergnügungen desselben zu untersagen. In der Ehe muß man zwar, schreibt er, Kinder erzeugen, aber das Vergnügen, so man dabey empfindet, muß dem Hurer überlassen werden, und schickt sich nicht für Eheleute, denen es vielmehr zur Verdammniß gereichet. Es lerne daher ieder Mann und iede Frau, die dieses lesen, daß es ihre Pflicht sey, sich alsbald nach Bemerkung der ersten Kennzeichen von der Schwangerschaft vielmehr auf das Gebet zu legen, als auf Wiederholung verliebter Umarmungen zu denken. Und dieses zeigt uns selbst die Natur, da wir finden, daß die Thiere sich nicht mehr zusammen begatten, so bald nur die Empfängniß geschehen ist. Liberorum ergo, vt diximus, in matrimonio opera concessa sunt, voluptates autem, quae de meretricum capiuntur amplexibus, in vxore damnatae. Hoc legens omnis vir et vxor intelligat, sibi post conceptum magis orationi quam connubio seruiendum, et quod in animalibus et bestiis ipso naturae iure praescriptum est, vt praegnantes ad partum non coeant. *Hieron. Tom. I. pag. 140.*

Das ist wahr; ein Hund berührt nicht mehr eine Hündinn, wenn ihre Laufzeit vorüber ist: aber

der Lüste, die uns die Liebe gewähret, nicht als unvernünftige Thiere genießen, sondern so,

aber er sucht dafür andere Hündinnen auf. Wollten denn etwa die Kirchenväter haben, daß ein Mann zu andern Frauen gehen solte, so bald seine Frau schwanger wäre? denn dieses würde unstreitig geschehen, wenn die Männer nicht zu allen Zeiten bey ihren Ehefrauen schlafen dürften. So bald aber dieses erlaubt ist, so wird auch durch den Ehestand selbst Hurerey und Ehebruch vermieden, und man findet in der Ehe ein sicheres Mittel gegen die natürlichen Triebe, welche nach der verschiedenen Stärke und Temperament verschiedener Personen bald stärker und häufiger, bald schwächer und sparsamer entstehen. Das Beyspiel von dem unvernünftigen Vieh beweiset auch gar nicht, daß es den Menschen nur zu gewissen Zeiten erlaubt wäre, der Liebe mit ihren Frauen zu pflegen. Im Gegentheil kann man durch dieses Beyspiel darthun, daß Gott dieses Vergnügen den Menschen zu allen Zeiten erlaubt hat. Denn die Thiere haben nur auf eine kurze Zeit den Trieb, sich zu begatten, die Menschen hergegen empfinden diese Begierden beständig. Und selbst hierinn liegt eine grosse Weisheit Gottes verborgen. Denn die göttliche Vorsicht hat dadurch zwischen Mann und Frau, zwischen zwey mit Vernunft begabten Wesen, ein Band knüpfen wollen, wodurch ihre Einigkeit und gegenseitige Zärtlich-

δισιοις, ἀλλ' ὡς ἀναγκαῖον καλὸν ἡγουμένους· ἔιπερ ἀναγκαῖον καὶ καλὸν ἐιναι νομί-

keit und Freundschaft, theils immer erhalten, theils aber auch verneuert wird. Ich habe es schon anderswo gesagt, und ich wiederhole es hier noch einmal, daß die Kirchenväter, die von der Ehe geschrieben haben, davon als Blinde von der Farbe geredet, und daß sie gar keinen Begrif von der innern Beschaffenheit und Einrichtung eines Hauswesens gehabt haben. Wer nur verheyrathet ist, der wird aus der Erfahrung wissen, wie viel dieser natürliche Trieb, die Pflichten des Ehestandes zu allen Zeiten zu erfüllen, dazu beytrage, daß Friede, Einigkeit, Wohlstand und Glück in einzelnen Familien erhalten werde: aus der blühenden Wohlfarth einzeler Familien aber, erwächset, wie Ocellus weislich bemerket, die Wohlfarth des ganzen Staats.

Wir wollen anietzo noch mit wenigen sehen, wie viel vernünftiger und klüger die neuern Gottesgelehrten über diese Materie geschrieben haben. *Meiner Meinung nach*, schreibt Sanches, *thut ein Mann keine Sünde, wenn er seiner schwangern Ehefrau ehelich beywohnet; denn ich finde keine Stelle, darinn dieses verboten wäre. Sind nun aber keine Verdammungsgründe da, warum soll man ohne Noth die Anzahl der Sünden in der Welt vermehren, und warum soll man aus der*

daß wir uns diese Reitzungen als ein noth-
wendiges Gut vorstellen, weil alle tugend-

der Ehe eine Sclaverey machen. Wäre es eine Sünde, bey seiner schwangern Frau zu schlafen: so würde, da es möglich ist, daß die Frau, den grösten Theil der Zeit in diesen Umständen ist, der Mann entweder fast gar nicht die eheliche Pflicht erfüllen können, oder sein ganzes Leben würde aus einer Reihe aneinanderhängender Sünden bestehen. Dico probabilius esse, culpam venialem in ea debiti exactione non inueniri. Quia nullam prohibitionem reperio, et vbi necessitas non cogit, multiplicare culpas non oportet, eo vel maxime, quod matrimonium laqueum iniiceret, si haec esset culpa venialis: cum enim magna temporis matrimonii parte vxor grauida sit, vel abstinendum esset coniugibus fere semper a debiti exactione, vel innumera essent venialia admittenda. *Sanches de Matrim. Lib. IX. p. 229.*

So spricht die Vernunft, für welcher sich alle Vorurtheile verkriechen müssen: Alle nichtsbedeutenden Ausrufungen, alle abgedroschene Vergleichungen der Thiere und der Menschen müssen verschwinden, und können keinen Glauben, als in dem Gehirn solcher Personen finden, welche nur noch einen Schritt zu thun haben, um in Zuckungen zu gerathen, und in einer Scheune eben die Possen zu spielen, die wir auf den Messen und Jahrmärkten von Seiltänzern und Pickelheringen sehen.

νομίζουσιν οἱ ἀγαθοὶ τῶν ἀνθρώπων, τὸ μὴ μόνον πολυανδρεῖσθαι τοὺς οἴκους, καὶ τὸν πλείονα τῆς γῆς τόπον πληροῦσθαι. ἡμερώτατον γὰρ πάντων καὶ βέλτιστον ζῶον ὁ ἄνθρωπος, ἀλλὰ καὶ τὸ μέγιστον, εὐανδρεῖσθαι.

§. 5.

Zu diesen theologischen Gründen kommen auch noch medicinische, da selbst aus dem Bau des menschlichen Körpers gezeigt wird, wie zu allen Zeiten ein mäßiger Gebrauch der Liebe der Gesundheit der verheyratheten Frauenspersonen wegen nöthig und nützlich seyn. Wenn die Weiber, schreibt Hypokrates, bey ihren Männern schlafen, so sind sie gesunder, als wenn sie dieses unterlassen. Denn durch den Beyschlaf wird die Mutter derselben feuchte erhalten, da sie sonst zu trocken wird, und sich zusammenziehet, woraus in dem ganzen Körper grosse Schmerzen und Uebel entstehen. Εχει δε τοδε ουτως πησι γυναιξιν, ην μεν μισγωνται ανδρασι, μαλλον υγιαινουσι, ην δε μη, ητσον αμα μεν γαρ αι μητραι ικμαλεαι γινονται εν τη μιξει, ου και ξηραι εουσαι μαλλον του καιρου συςρεφονται ισχυρως. Mulieres si cum viris coeant, magis sanae sunt: si non, minus: nam et vtori simul humidi fiunt in commistione: qui enim sicci sunt, magis quam conuenit, fortiter contrahuntur. *Hippocr. Op. omnia T. I. de genitura. p. 129.*

hafte Leute glauben, daß es gut sey, wenn nicht nur iede einzelne Familie zahlreich, sondern auch die grösten Städte mit guten und redlichen Bürgern bevölkert sind; da der Mensch unter allen Thieren das sanftmüthigste 5) und beste ist.

 §. 5.

129. Natur und Vernunft vereinigen sich also in diesem Punkt, und dienen der entgegenstehenden Meinung etlicher Gottesgelehrten, die die sinnliche Lust im Beyschlaf für Sünde halten, zu weiter nichts, als sie lächerlich zu machen.

5) Ημερωτατον γαρ παντων και βελτιϛον ζωον ο ανθρωπος. Denn der Mensch ist unter allen Thieren das sanftmüthigste und das beste.

Wie mag wohl Ocellus auf den Einfall gekommen seyn, einen so wunderbaren Satz zu behaupten? Um ihn nur glaublich zu machen, müste man nicht darthun, daß die Menschen zu den Zeiten des Ocellus ganz anders beschaffen gewesen wären, als sie ietzo angetroffen werden? Wenigstens bin ich an meinem Theil vollkommen überzeuget, daß der Mensch nicht nur nicht das Beste, sondern so gar das schlimmste und boshafteste Thier ist: ia ich glaube nicht zu irren, wenn ich behaupte, daß es Menschen giebt, die so verderbt und verächtlich sind, als alle Thiere zusammen genommen, und daß also in einer und eben derselben Person sich alle Fehler und Laster die einzelen Arten von Thieren zukommen, vereinigt befinden.

Der

Der heilige Chrysostomus war gleicher Meinung mit mir, und drücket sich in dieser Absicht folgendermassen aus: Eine iede Art von Thieren hat einen Hang und überwiegende Neigung zu gewissen ihr eigenen Fehlern und Untugenden: so gehet zum Beyspiel der Wolf auf den Raub aus, die Schlange ist listig und verschlagen, die Otter sucht ihren Gift auszusprützen. Ein böser Mensch aber hat alle Untugenden und Laster der verschiedenen Thiere zusammen, er ist raubbegierig wie ein Wolf, betrügerisch wie eine Schlange, boshaft und giftig wie eine Otter. Και το δη χαλεπωτερον, οτι των μεν αλογων εκαςον εν ελαττωμα εχει: ο λυκος εις το αρπακτικον, ο οφις εις το δολερον, η ασπις εις το ιωδες, επι δε ανθρωπου πονηρου ουκ ενι τουτο. ουδε γαρ εν ελαττωμα πολλακις κεκτηται ο ανθρωπος αλλα και αρπακτικος, και δολερος και ιωδης, και των αλογων κακιας εις την εαυτου συναγει ψυχην. Idque eo grauius eſt, quod vnaquaeque bellua vna conditione praedita eſt, veluti lupus ad rapinam natus eſt, anguis ad dolum, aſpis ad venenum dandum: in homine autem improbo hoc non ineſt. Non enim vna varietas naturae ſaepe ineſt in homine; ſed ſimul et rapax eſt, et dolo agit, et virus ſpargit, vitiaque beſtiarum in animum ſuum concludit. *Homil. D. Chryſoſt. in Pſ. XLVIII.*

Wenn wir hier eine Betrachtung über die verschiedenen Lebensarten der Menschen anstellen wollen: so werden wir in iedem Stand viel Menschen antreffen, die den von dem heiligen Chrysostomus beschriebenen ähnlich und gleich-

för-

förmig seyn. Es würde uns aber zu weitläuftig fallen, dieses von allen Classen der Menschen auszuführen, und ich will dahero nur diejenigen Menschen etwas genauer untersuchen, bey welchen man natürlicher Weise die meiste Tugend vermuthen solte. Und wenn wir nun die Fehler derselben bemerket, so werden wir leicht auf die übrigen Gattungen von Menschen, die keine so guten Grundsätze und Hülfsmittel haben, den Schluß machen können. Es wird ieder leicht errathen, daß ich hier von den Gelehrten reden will. Denn da diese mehr Einsichten zu haben vorgeben, als die übrigen schwachen Sterblichen, und da sie sich selbst den Namen von Weltweisen, von Liebhabern der Weisheit beygeleget: so solte man allerdings von ihnen glauben, daß sie sich weit mehr der Ehrlichkeit und der Tugend befleißigten, als andere. Unterdessen, wie viel Ausschweifungen werden wir nicht täglich an ihnen gewahr? Und diese Ausschweifungen sind so stark, daß man mit Grund der Wahrheit sagen kann, wie selbst die Huren mehr Anstand in ihren Zänkereyen, und die wildesten Völker mehr Treu und Glauben in ihren Kriegen beobachten, als die meisten Gelehrten in ihren Streitigkeiten. Um dieses desto deutlicher zu zeigen, will ich ieden Punkt besonders vornehmen.

Man wird selten finden, daß die Zänkereyen der Huren sehr weit um sich greifen solten, sie entstehen an liederlichen Orten, und ausserhalb denselben hört man nichts davon. Glauben die liederlichen Weibspersonen etwa,

daß

daß der von ihnen verdiente Gewinst nicht recht eingetheilt sey, oder ist eine derselben auf eine andere eyfersüchtig: so legen sie sich einander Benennungen bey, die sie sonst ganz wohl verdient haben, sie schimpfen einander, und dieses auf die gröbste und niederträchtigste Art: inzwischen bleiben doch diese Zänkereyen blos in ihrem Zirkul. Und ohnerachtet sie alle Scham verlohren haben; so sind sie doch noch nicht so frech, daß sie andre Menschen auf ihre Unkosten zum Lachen bringen wollen. Die Gelehrten haben hergegen nicht einmal diese Enthalsamkeit, sie lassen die ärgsten Schmähworte und unartigsten Reden drucken und in ganz Europa verbreiten, sie nennen einander so zu sagen in der ganzen Welt Spitzbuben, Betrüger, Ehebrecher, Mammelucken, Gottesverleugner u. d. m. Solte man die Schriftsteller nach dem beurtheilen, was einer von dem andern schreibet: so würde es der Obrigkeit an Henkern fehlen, um alle Schandthaten zu bestrafen. Und was das ärgste hierbey ist, so verfallen nicht nur viele ihres grossen Verstandes und tiefen Einsicht wegen sonst sehr angesehene Männer in dieses abscheuliche Laster: sondern sie verführen noch überdem einen ganzen Haufen von andern Schriftstellern zu eben diesen Ausschweifungen. Denn da diese wenig Verdienste an sich selbst haben, so glauben sie doch sich damit einen Namen in der Welt zu machen, wenn sie an den Streitigkeiten berühmter Männer Antheil nehmen. Wenn dahero heut zu Tage zwey angesehene Schriftsteller sich zu schimpfen anfangen:

gen: so lassen sie sich darin von dergleichen elenden und unwissenden Leuten, die sie unter ihrer Zucht haben, helfen und beystehen, und diese ermangeln nicht, die Welt mit einer Sündfluth der jämmerlichsten Schmiererey zu überschwemmen. Dieses sind gleichsam die Troßbuben der gelehrten Welt, die sich mit den Fäusten herumschlagen, um dem Volke ein Schauspiel zu geben, unterdessen daß die wirklichen Klopffechter nach ihrem besten Vermögen im Angesichte der römischen Rathsherren und Ritter streiten.

Es hat zwar zu allen Zeiten Gelehrte gegeben, die den Wohlstand verletzet haben, und sich untereinander als Stümpfer und Ignoranten geschimpfet: aber blos unserm Jahrhundert ist es aufbehalten gewesen, in den Schriften der Weltweisen Beschuldigungen zu lesen, die man sonst nur in den Processen der zu den Galeeren verdammten Missethäter antrifft. Und was noch das abscheulichste hierbey ist, so findet man unter allen diesen verhaßten Vorwürfen, die einer dem andern mit so vieler Bitterkeit machet, nicht einen einzigeu, der in der Wahrheit gegründet wäre. Eben der Mensch, welchen iemand einen Giton schimpfet, ist so weit entfernet, es zu seyn, als derienige, welchem dieser eine Betrügerey im Gegentheil vorwirft, zu dergleichen niederträchtigsten Streich aufgelegt ist. Es ist bey allen gegenseitigen Schmähungen weiter nichts mehr, als daß alle ehrliche und tugendhafte Leute den grösten Abscheu dafür haben.

Ich komme ietzt zu dem zweyten Punkt, daß nämlich selbst bey den wildesten Völkern in ihrem Betragen gegen einander mehr Treu und Glauben angetroffen wird, als bey dem größten Theil der Gelehrten. Die Wilden leben in ihren Wäldern mit ihren Landsleuten in Friede und Einigkeit, und sie führen blos mit ihren Feinden Krieg. Die Schriftsteller hergegen greifen Freunde und Feinde an, sie reiben sich sowohl an denienigen, über welche sie sich wirklich zu beklagen haben, als auch an solchen, die ihnen ganz und gar unbekannt sind. Um ihren Haß zu erlangen, ist weiter nichts nöthig, als Verdienste haben und Beyfall finden. Und nicht nur schlechte Schriftsteller verfallen in diesen Fehler, sondern selbst die gelehrtesten Männer scheinen dazu eben einen solchen Hang zu haben, als die gröbsten Ignoranten.

Es würde mir sehr leicht fallen, diese Wahrheit durch eine grosse Menge von Beyspielen zu erhärten, wenn ich mir nicht vorgenommen hätte, aus dieser Schrift alles persönliche, und was iemanden insbesondre anzugehen scheinen möchte, wegzulassen. So viel aber wird mir erlaubt seyn, hier anzuführen, daß es heut zu Tage keinen einzigen berühmten Gelehrten giebt, der nicht mit Grobheit und Unanständigkeit wäre angegriffen worden; und daß sehr wenig Gelehrte gefunden werden, die diese Angriffe mit Bescheidenheit widerlegt hätten. Sie haben vielmehr Schimpfworte durch Schimpfworte beantwortet, und Schmähreden mit Schmähreden vergolten. Und hierdurch haben sie selbst

Anlaß gegeben, daß ein grosser Theil des Unwillens, welchen man anfänglich auf ihre Gegner werfen muste, weggefallen ist.

Wozu nutzt es wohl, so viel Schmähschriften gegen den Verfasser des bekannten Lustspieles, die Weltweisen, drucken zu lassen? War er nicht schon dadurch in den Augen aller tugendhaften Leute genug bestraft, daß er Männer gelästert hatte, deren Einsichten erhaben, und deren Sitten ohne Tadel sind? Seine Schandschrift wurde mit dem äussersten Unwillen in ganz Europa angesehen, (ich sage dieses nicht blos von Paris, denn kann man sich wohl auf die Denkungsart einer Stadt berufen, woselbst man nicht einmal zwey Stunden lang einerley Gesinnung behält?) Inzwischen hat man durch die ganz ausserordentlichen Schmähungen, welche man gegen ihn herausgegeben hat, es so weit gebracht, daß die Verachtung, die man gegen sein Betragen gefaßt hatte, gänzlich weggefallen ist. Ja diese Verachtung trift iezt beynahe niemand anders als die obrigkeitlichen Personen, welche erlaubt haben, ein Lustspiel aufzuführen, worin die angesehensten Männer einem dummen und unwissenden Pöbel zum Gelächter vorgestellt werden; Männer, die ihrem Lande eben so sehr zur Ehre gereichen, als die meisten dieser obrigkeitlichen Personen es durch ihre Unwissenheit, durch ihre ärgerliche Lebensart, und ihre unbesonnene und höchst lächerliche Aufführung beschimpfen.

Man kommt in Frankreich seit etlicher Zeit den alten Griechen sehr wenig gleich. Unsere heu-

heutigen parisischen Demosthenes, Platones, Pindare und Thucidides stehen sehr weit in Absicht der alten Athenienfischen zurück. Ist es also nicht eine Schande, daß der einzige Punkt, in welchem wir noch mit dem alten Griechenland um den Vorzug streiten können, die Gelegenheit abgeben muß, von der ganzen Welt gegründete Vorwürfe zu bekommen? Athen wird gewis niemals gerechtfertiget werden können, daß es zugegeben hat, den Sokrates auf der Schaubühne lächerlich zu machen. Ihr, die ihr auf eine gute Policey Acht geben sollt, und die ihr bey den Schauspielen die Oberaufsicht führet, soltet ihr doch die Stimme Europens in dieser Absicht hören! es würde auch dieses schon Strafe genug seyn. Aber wie kann diese Stimme iemals zu euch dringen, da ihr blos mit niederträchtigen Schmeichlern umgeben seyd, die eben so grosse Feinde der Wahrheit sind, als ihr es von den euch ganz und gar unbekannten Wissenschaften seyd? Eure Ohren sind zwar groß genug es zu hören, (Midas selbst konnte sie nicht grösser haben) aber es gilt von euch, was geschrieben stehet: Sie haben Ohren und hören nicht, sie haben Augen und sehen nicht. Aures habent et non audient, oculos habent et non videbunt. Zuletzt werdet ihr so verächtlich werden, daß ihr nicht einmal die Gliedmassen mehr haben werdet, welche den schlechtesten und geringsten Thieren doch zukommen.

Laßt uns aber wieder auf die Untersuchung des Betragens der Wilden und der Gelehrten zu-

rück

rück kommen. Wenn ein Iroquese glaubt, mit Recht auf einen andern Iroquesen erzürnt zu seyn: so nimmt er seine Zuflucht nicht zu versteckten und heimtückischen Mitteln, um sich zu rächen; er verführet auch weder durch Geld, noch durch einen niederträchtig angebotenen Vortheil, noch durch andre dergleichen Bewegungsgründe einen seiner Landsleute, daß er seinen Feind umbringen soll. In der gelehrten Welt aber ist nichts gewöhnlicher, als gegen iemanden die gefährlichsten Streiche zu führen, und doch dabey sich so zu verstellen, als wenn man nicht den geringsten Antheil daran hätte. Wie viel giebt es nicht Schriftsteller, die nach Art der Neapolitaner (so fünf bis sechs Banditen in ihren Diensten haben, um ihre Feinde durch dieselben ermorden zu lassen) eine Anzahl elender und lasterhafter Schmierer in ihrem Sold haben, die die angesehendsten Männer eines schändlichen Geldgewinstes wegen angreifen müssen? Ja was das ärgste hierbey ist, und wodurch noch mit der Zeit alle Wissenschaften und Gelehrsamkeit bey der gesittetem Welt in die äusserste Verachtung kommen wird: so loben die Schriftsteller, die dergleichen gelehrter Banditen sich bedienen, dieselben in ihren Schriften, und sie versprechen ihnen durch ihre Lobeserhebungen einen unsterblichen Namen, um sie nur noch immer besser zum Schimpfen, Schmähen und Angreifen ihrer Widersacher zu reitzen; ohnerachtet sie innerlich überzeugt sind, daß diese Schmierer die schlechtesten und unwissensten Menschen sind. Diese Schriftsteller gleichen

dem ältern de la Montagne, der in der falschen Hofnung, eine glückliche Unsterblichkeit in iener Welt zu haben, die gefährlichsten und nachtheiligsten Handlungen in dieser Welt angab.

Wenn die Wilden sich auch zu einer grausamen Handlung gegen ihre Feinde verleiten lassen, so geschiehet es doch nur in dem Fall, wenn sie gröblich beleidiget worden. Sie verheidigen ihre Weiber und Kinder gegen die geilen Lüste eines andern Wilden, sie vertheidigen ihr Vermögen, und ihre Hütten, welche ihnen eben so nutzbar sind als uns die prächtigsten Palläste. Gelehrte hergegen schimpfen, schmähen und verunehren einander, aus keiner andern Ursache, als weil einer über den erlangten Ruhm des andern eyfersüchtig ist. Ist es nicht höchst schändlich, seinen Witz, dieses so schöne Vermögen der menschlichen Seele, ia nach der Vernunft das kostbarste Antheil derselben, nur darzu anzuwenden, daß solche Männer, die geehrt, geliebt und angesehen zu seyn verdienen, verschwärzt werden und in Verachtung gerathen? Unterdessen, was ist häufiger als diese elende Verschwendung des Witzes? Wie viel bittere oder vielmehr giftige Stachelschriften werden nicht von Tage zu Tage unter die Presse gebracht? Und ist nicht der Gift dieser Schriften desto gefährlicher, ie angesehener ihre Verfasser sind? Und daher kommt es, daß tugendhafte Leser bey Lesung von dergleichen Werken auf den Wunsch gerathen, daß doch niemand anders als höchstens dumme und einfältige Leute

die

die Neigung zu schimpfen und zu schmähen besitzen möchten.

Nun ist zwar nicht zu leugnen, daß diese gefährlichen Kunstrichter sehr vieles zu ihrer Entschuldigung und Rechtfertigung anführen. Und nach ihrem Vorgeben ist man ihnen noch viel Dank schuldig, daß sie die Fehler andrer Schriftsteller aufsuchen und rügen, weil sonst der gute Geschmack völlig zu Grunde gehen würde. Inzwischen bedenken sie dabey gar nicht, daß ihnen vernünftige Leser es wenig verdanken, wenn sie in den Schriften der grösten Männer gewisse kleine und geringe Fehler entdecken und tadeln. Denn theils würde man dieselben sonst nicht einmal bemerket haben, theils hat ihre Kenntniß keinen andern Nutzen, als daß das Vergnügen, welches aus den anderweitigen überwiegenden Schönheiten dieser Werke geschöpfet wird, sich dadurch merklich vermindert. Ueberhaupt kommen mir diese Kunstrichter gerade so vor, als die Marktschreyer, die die geringsten Krankheiten durch ihre Arzeneyen noch fühlbarer machen wollen, um die Kranken desto besser und deutlicher von der Vorzüglichkeit der Gesundheit zu überzeugen.

Die Schriftsteller würden sich weit weniger von ihrer Leidenschaft und besonders von ihrer Eyfersucht dahin reissen lassen, wenn sie bedächten, wie wenig die vernünftige Welt auf das Urtheil, so sie von den Schriften ihrer Gegner fällen, bauet. Vernünftige Leser sind schon seit langer Zeit gewohnt, sich gar nicht auf die Beurtheilung zu verlassen, welche Schriftsteller

über die Werke ihrer Zeitgenossen anstellen. Sie wollen vielmehr mit ihren eigenen Augen sehen, weil sie von der Erfahrung hinlänglich belehrt worden, daß sie sich sehr gröblich betrügen würden, wenn sie das glauben solten, was ein Schriftsteller von dem andern saget, (und in dieser Absicht sind die besten und angesehensten Männer eben so verdächtig und eben so unbillig, als die schlechtesten und verachtesten).

Um dieses meinen Lesern recht begreiflich zu machen, und ausser allem Streit zu setzen, will ich hier im Vorbeygehen zeigen, wie schändlich die grösten Männer seit den letzt verflossenen funfzig Jahren mit einander umgegangen sind, und wie schimpflich sie einander in ihren Schriften begegnet. Solte die unpartheyische Welt ihren Werth nach den Beurtheilungen ihrer Gegner bestimmt haben: so würden sie alle ohne Ausnahme in gleichem Grade verächtlich seyn. Uebrigens verstehe ich hier unter der Benennung eines Gegners niemand anders, als berühmte Männer, die gegen andre grosse und angesehene Leute geschrieben haben; und meine Absicht ist gar nicht, der elenden Scribenten Erwehnung zu thun, die weiter nichts wissen, als Gift und Galle gegen verdienstvolle Männer auszuspeyen, und deren Tadel allzuschlecht ist, als daß iemand dadurch zu einem unrichtigen Urtheil verleitet werden solte.

Ich will bey den Weltweisen den Anfang machen, die selbst ihrer Wissenschaft wegen eine grössere Mäßigung und Billigkeit beweisen sollen, als die übrigen. Locke und Leibnitz werden

den von iederman, der Verdienste zu schätzen weiß, verehret. Inzwischen will ich hier ein merkwürdiges Beyspiel von der Schwäche des letztern, und seiner Partheylichkeit in Beurtheilung andrer anführen. Als Locke seinen Versuch über den menschlichen Verstand herausgegeben hatte: so schätzte der Herr von Leibnitz dieses Werk anfänglich sehr hoch, und redete davon in etlichen darüber angestellten Betrachtungen mit vielen Lobeserhebungen. Diese Betrachtungen hatten aber nicht das Glück, dem Herrn Locke zu gefallen, und also veränderte auch der Herr von Leibnitz die Sprache. Locke war nach seinem Vorgeben nun nichts mehr, als ein sehr schlechter Metaphysiker. Er fällte in einem Briefe an den Herrn Remont folgendes Urtheil von Locken, daß er scharfsinnig und geschickt wäre, und daß er besonders sich sehr gut einiger obenhin ohne die gehörige Gründlichkeit erlernten metaphysischen Grundsätze zu bedienen wüste. So war also Locke von Leibnitzen, seinem ehemaligen Verehrer, bis zu der Classe eines scholastischen Lehrers herunter gesetzet, dem man zwar noch einige Scharfsinnigkeit und Spitzfündigkeit beylegte, dem man aber alle gründliche Einsicht in die Metaphysik absprach.

Lieset man nun dieses, daß der Herr von Leibnitz sich nicht entblödet hat, Locken einen seichten Metaphysiker zu nennen; darf man sich denn wohl noch verwundern, daß le Clerc, welcher Baylen in seinen ersten Werken sehr erhoben hat, nachgehends in den spätern Schriften

von eben diesem Manne behauptet, daß er gar keine Verdienste hätte? Er leugnete so gar, daß er etwas tüchtiges in der Vernunftlehre gethan hätte.

Kommen wir mit unsern Betrachtungen von den Weltweisen auf die Dichter: so finden wir hier einen Despreaux, der auf Fontenellen und Perrault schimpfet, und sie mit Cotin und Liniers in eine Classe wirft; einen Rousseau, der von dem Herrn von Voltaire angegriffen worden; und einen Herrn von Voltaire, gegen den Rousseau einen ganzen Haufen von Sinngedichten und Satyren geschrieben hat.

Man darf nicht denken, daß man den Lästerzungen von Dichtern, die über anderer Ruhm eyfersüchtig sind, entgehen werde, wenn man ausser den Verdiensten, die man besitzet, viel Sanftmuth, Bescheidenheit, Höflichkeit und Ehrlichkeit in seinem ganzen Betragen blicken lässet. Wie viel Verfolgungen muste nicht der vernünftige und kluge la Motte von Seiten des Rousseau ausstehen; und wie viel Verdruß, hat man nicht dem Herrn von Crebillon angethan, einem Greise, der wegen der Reinigkeit seiner Sitten sowohl, als auch wegen des Hohen und Erhabenen, so er in seinen Schriften zeiget, die gröste Achtung mit allem Recht verdienet?

Ich breche hier ab, weil ich sonst befürchten müste, (in einer Schrift, darin ich mir vorgenommen habe die Unbilligkeit der gewöhnlichen Kunstrichter, und die unanständige Aufführung derienigen, die Wissenschaften und Gelehrsamkeit verächtlich machen wollen, mit lebhaften

tem

ten Farben zu schildern), in eben den Fehler zu verfallen, welchen ich doch an andern verdamme. Wolte ich mich weitläuftiger in diese Materie einlassen: so würde ich gemüßiget seyn, die geheimen Bewegungsgründe bekannt zu machen, weswegen Mairan, Fontenelle, Reaumur, und so viel andere Gelehrte, die die Verwunderung von ganz Europa auf sich ziehen, so heftige und so lang-anhaltende Verfolgungen auszustehen gehabt haben. Ich würde mich gezwungen sehen, die geheimen hinterlistigen Streiche zu erzehlen, deren man sich gegen die berühmten Verfasser der Encyclopädie bedienet hat. Ist es aber nicht weit rathsamer, dergleichen niedrige und unanständige Aufführung verborgen zu lassen, ia sie noch mehr zu verstecken? Ist es nicht weit besser, alle Schmähschriften, womit Europa so sehr überschwemmt worden, ganz und gar zu vergessen? Und ist es nicht weit ersprießlicher, alle Schimpfworte und üble Nachreden, die von Schriftstellern solchen Männern angethan worden, derer sie in ihren ersten Schriften mit der grösten Ehre gedacht hatten, mit dem tiefsten Stillschweigen zu übergehen? Möchten doch diese höchst strafbaren Ausschweifungen der Gelehrten uns dazu dienen, daß wir niemals dem Urtheile eines Schriftstellers von einem seiner Zeitgenossen blindlings Beyfall gäben! Man muß diese Urtheile beständig für verdächtig halten, man muß immer voraus setzen, daß sie durch die verkehrte Eigenliebe der Schriftsteller veranlasset worden, und man muß sie nicht eher für wahr halten, als bis man nach

einer selbst angestellten reifen Untersuchung gefunden hat, daß sie der Billigkeit gemäß sind.

Da ich einmal hier von den Unordnungen rede, die in der gelehrtem Welt durch Neid und Eyfersucht verursachet werden: so kann ich nicht umhin, noch mit wenigem des strafbaren Mißbrauchs der gelehrten Journale zu erwehnen. Denn so viel Nutzen diese Art Schriften ihrem wahren Endzweck und Ursprung nach durch Ertheilung dienlicher Nachrichten von den herausgekommenen Büchern haben könnten und solten: so scheinen doch die mehresten derselben aniezt keine andre Absicht zu haben, als müßigen Leuten durch Erzehlung der verschiedenen Streitigkeiten in der gelehrtem Welt die lange Weile zu vertreiben. Drey Viertheile von diesen Journalen sind der Kampfplatz der gelehrten Klopffechter geworden. Sie treten alle Monate auf diesem Schlachtfelde auf, und führen daselbst vor den Augen der Welt ihre Kriege. Die eigentlichen Herausgeber der Journale finden hierbey ihren Vortheil, und beobachten hierbey ein Verfahren, so mit dem Verfahren iener Eigenthümer von wilden Thieren, welche man auf einen öffentlichen Platz, um dem Volke ein Schauspiel zu geben, kämpfen ließ, vollkommen übereinkommt. Sie reitzen nemlich von Zeit zu Zeit die streitenden Partheyen, sie geben ihnen hier und da einen kleinen Stich, um sie desto besser anzufeuren; und man muß auch bekennen, daß diese Kämpfer wegen ihrer wilden und unbändigen Art, einen gelehrten Streit zu führen, allerdings verdienen, nach Art des unvernünf-

vernünftigen Viehes behandelt zu werden. Daher kommt es nun, daß, an statt aus den Journalen etwas zu lernen, und in denselben (wie in den vom Bayle, le Clerc und de la Chapelle herausgegebenen) unpartheyische Auszüge aus den besten und wichtigsten Schriften zu finden, man darin heut zu Tage fast weiter nichts antrift, als Zänkereyen, Schimpfworte, gelehrte Rotten und Verschwörungen, und höchstens etliche obenhin ohne allem Fleiß gemachte Auszüge. Inzwischen haben wir doch unter der erstaunlichen Menge von Journalen, die alle Monat heraus kommen, einige wenige, die sich von diesem verderbten Geschmack nicht haben anstecken lassen. Vorzüglich muß man hieher rechnen das *Journal des Savans.* Ferner habe ich oft mit Vergnügen bemerket, daß die Verfasser des *Journal Encyclopedique* alle persönliche Umstände und alle Schimpfwörter, die sie in den eingeschickten Aufsätzen der gegen einander aufgebrachten Schriftsteller gefunden hatten, weglassen und unterdrücken. Auch ist die Bibliothek der Wissenschaften und schönen Künste (*Bibliotheque des sciences & des beaux Arts*) so in Holland gedruckt wird, wegen der darin angebrachten Gelehrsamkeit und wegen ihrer unpartheyischen Urtheile aller Achtung würdig.

Hoffentlich habe ich bisher deutlich genug gezeiget, was für Bosheit, unbändiges Wesen, Falschheit und unversöhnliche Feindschaft in dem Betragen der Gelehrten gegen einander angetroffen wird. Da nun diese ihrem Stande und Berufe nach die meiste Tugend in ihren

Handlungen zeigen sollen; kann man mir es nun wohl noch verdenken, wenn ich dem Ausspruche des Ocellus, daß der Mensch das sanftmüthigste und beste Thier wäre, nicht so schlechterdings Glauben beymessen wolte? Was würde man erst sagen, wenn ich nach angestellter Untersuchung der Gelehrten, nunmehro auch die Finanzbedienten vornehmen wolte? Wie viel würde ich da nicht von grausamer und unerhörter Härte, von Raubbegierde, von erstaunender Gleichgültigkeit in Absicht des allgemeinen Wohlstandes, von ungezähmter Begierde, sich auf Unkosten von Wittwen und Waisen zu bereichern, zu erzehlen haben? Wolte ich hierauf von den Finanzbedienten, zu den Richtern und obrigkeitlichen Personen fortgehen, würde es mir wohl viel Mühe verursachen, Beyspiele von Richtern zu finden, die höchst unwissend seyn, die sich aus den heiligsten Pflichten nichts machen, die unerträglich eitel sind, die sich nicht scheuen, himmelschreyende Ungerechtigkeiten zu begehen, die alle Gesetze verachten, und die sich nicht das geringste Gewissen darüber machen, wenn sie sich von den Partheyen bestechen lassen. Wolte ich endlich meine Betrachtungen bis zu denen fortsetzen, die sich selbst einer freyen Lebensart rühmen; so würde ich gewis bey denselben alle Laster zusammen finden, und ich würde mit allem Rechte vielen unter ihnen (und dieses brauchen eben nicht die allerstrafbarsten zu seyn) eben das sagen können, was der heilige Chrysostomus schreibet: Du führest zwar den Namen eines Menschen, aber in der That

kommt

kommt er dir nicht zu, weil ich bey dir nichts als einen Inbegrif von allen Lastern des unvernünftigen Viehes finde. Wenn ich sehe, daß du dich als ein Mensch aufführest, der keine Vernunft hat, warum soll ich dich nicht lieber einen Ochsen als einen Menschen nennen? Wenn ich wahrnehme, daß du ganze Länder ausplünderst, warum solte man dir nicht eher die Benennung eines Wolfs als eines Menschen beylegen? Wenn ich höre, daß du dich mit deinen verübten liederlichen und schändlichen Streichen rühmest; warum soll ich dich nicht lieber für ein Schwein, als für einen Menschen halten? Wenn ich deine List und Falschheit gewahr werde, warum soll ich dich höher als eine Schlange schätzen? Wenn ich deine boshaften Nachreden von deinem Nächsten anhören muß, und ich deinen Mund das in deinem Herzen gegen andre verwahrte Gift ausspeyen sehe; warum soltest du mir nicht eher eine Otter als ein Mensch zu seyn scheinen? Wenn ich bemerke, daß du in allen deinen Handlungen nicht die geringste Vernunft blicken lässest, warum solte ich nicht glauben, daß du eher ein Esel als ein Mensch seyst? Wenn ich betrachte, daß du ein Ehebrecher bist, und die Frauenspersonen, so du verführet hast, verunehrest; warum solte ich dich nicht lieber einen Hengst als einen Menschen nennen? Wenn ich endlich gewahr werde, daß du darin etwas besonders suchest, nichts zu glaubn, und die deutlichsten

§. 5.

Διὰ γὰρ ταύτην τὴν αἰτίαν καὶ τὰς πόλεις εὐνομουμένας οἰκήσουσι, καὶ τοὺς ἰδίους οἴκους κατὰ τρόπον οἰκονομήσουσι, καὶ τοῖς φίλοις αὐτοῖς κατὰ τὰς πολιτείας,

καὶ

Wahrheiten zu leugnen; warum solte ich mich nicht überzeugen, daß du deiner Dummheit und Unmenschlichkeit wegen eher einen fühllosen und unbelebten Klotz, als einen Menschen abgeben könntest?

Ανθρωπος εςι, φησιν, αλλ ανθρωπος μεν το ονομα πολλακις, ουκ ανθρωπος δε το φρονημα. οταν γαρ ιδω σε αλογως βιουντα, πως σε καλεσω ανθρωπον, αλλ' ουχι βουν; οταν ιδω σε αρπαζοντα, πως σε καλεσω ανθρωπον, αλλ' ουχι λυκον; οταν ιδω σε πορνευοντα, πως σε καλεσω ανθρωπον, αλλ' ουχι χοιρον; οταν ιδω σε δολερον, πως σε καλεσω ανθρωπον αλλ' ουχι οφιν; οταν ιδω σε ιον εχοντα, πως σε καλεσω ανθρωπον, αλλ' ουχι ασπιδα; οταν ιδω σε ανοητον, πως σε καλεσω ανθρωπον, αλλ' ουχι ονον; οταν ιδω σε μοιχευοντα, πως σε καλεσω ανθρωπον, αλλ' ουχι ιππον θηλυμανη; οταν ιδω σε απειθη και ασυνετον, πως σε καλεσω ανθρωπον αλλ' ουχι λιθον. Homo eſt, ſed homo quidem nomine plerumque, verum homo non prudentia. Cum enim te vitam a ratione alienam agentem vi-

§. 5.

Beobachtet man also bey dem Werke der Zeugung Mäßigkeit und Gottesfurcht; so werden die Menschen in wohl eingerichteten Städten wohnen, iede Haußhaltung wird vernünftig und nach wirthschaftlichen Regeln angeordnet seyn, und ein ieder wird seinen Mitbürgern und Freunden in Regierung des Staats und Verwaltung öffentlicher An-

videro, quonam modo te hominem nominabo, non bouem? Cum rapientem te animaduerto: quomodo te hominem non lupum vocabo? Cum ſtuprantem te video, cur te hominem appellabo non ſuem? Cum ex dolo et inſidiis te agere videro, quonam pacto hominem te, non anguem et ſerpentem nuncupabo? Cum venenum tibi videro, quid eſt, quam ob rem hominem te non aſpidem nominom? Cum ſtultum te animaduertam, cur hominem te non aſinum vocabo? Cum te cum aliena muliere concumbere cernam, quid te hominem non in feminas inſanientem equum appellabo? Cum incredulum et ſtupidum te videro, cur te hominem potius quam lapidem aut ſaxum nuncupabo. *D. Ioann. Chryſoſt Homiliae ſeptem ſelectae cum praef. Ioh. Wolfg. Iaegeri etc. Tubingae anno 1755. Homil. V. pag. 227.* Im Vorbeygehen bemerke ich hier noch, daß in dieser Rede des heiligen Chrysostomus, woraus ich diese Stelle genommen habe, sehr viel Beredsamkeit gefunden wird.

καὶ τὰς πολιτικὰς πράξεις παρέξουσιν, ὅτε μὴ μόνον πολυπληθείᾳ ἀνθρώπων, ἀλλὰ καὶ εὐανδρίᾳ χορηγοῦνται.

§. 6.

6) Οτι μη μονον πολυπληθεια ανθρωπων, αλλα και ευανδρια χορηγουνται. Und so wird sich also ein ieder bestreben, nicht nur viele, sondern auch vollkommne und glückliche Bürger dem Staat zu verschaffen. Die Wortfügung ist im Griechischen folgendergestalt zu setzen: ὅτε μὴ μόνον χορηγοῦνται πολυπληθεια ανθρωπων αλλα και ευανδρια. Und die Uebersetzung lautet Wort für Wort so: Sie werden nicht nur zu einer grossen Menge Menschen, sondern auch zu ihrer Vollkommenheit etwas beytragen. Ocellus hat Recht, daß er die Pflicht eines tugendhaften Mannes nicht blos darauf einschränket, die Anzahl der Bürger zu vermehren. Er muß sich vielmehr auch bemühen, gute und wohlgesittete Bürger zu erziehen: und er erfüllt nur den geringsten Theil seiner Obliegenheit, wenn er dieses zu thun verabsäumet. Alle Staaten, in welchen nicht die Tugend das Laster überwieget, neigen sich zu ihrem Untergang. Und werden sie auch noch einige Zeit von ihrer grossen Macht, von ihrem Reichthum, und durch die Menge von Ländern, woraus sie etwa bestehen, aufrecht erhalten: so bringet doch dieses innere Uebel, welches immer weiter um sich greifet, es sey nun gleich etwas zeitiger oder später, seine

Angelegenheiten treulich beystehen 6). Und so wird sich also ein ieder bestreben, nicht nur viele, sondern auch vollkommne und glückliche Bürger dem Staate zu verschaffen.

§. 6.

seine schlimmen und schädlichen Wirkungen hervor.

Allzugrosse Ueppigkeit und Aberglauben sind zwey Laster, die der Wohlfarth eines Königreiches oder Republik am meisten entgegen sind. Anfänglich scheint es zwar, als wenn eine wollüstige und verschwenderische Lebensart die Macht eines Staates, der grössern Handlung, und des stärkern Umlaufs des Geldes wegen vermehrte: es ist aber von diesem so vortheilhaft scheinenden Zustand in Absicht des Staates nicht anders zu urtheilen, als von einem menschlichen Körper, wenn sich bey demselben Fleisch von übeln und verderbten Nahrungssäften ansetzet. Denn so wie dergleichen Säfte allmählich alle Theile des Körpers anstecken: so schwächt auch eine gar zu üppige Lebensart den Staat. Sie entkräftet die Glieder desselben, benimmt ihnen den Muth und die Tapferkeit, und macht sie so weichlich, daß sie weder Kälte und Wärme, noch Hunger und Durst, noch auch starke Leibesbewegungen ausstehen können. Kurz die Glieder eines solchen Staats sind ungeschickt Soldaten abzugeben, und können also denselben auch nicht gegen seine Feinde vertheidigen. Woher kam es anders, daß die Perser von den

Grie-

Griechen überwunden wurden, als daß diese sich eine härtere Lebensart, jene aber eine weichlichere angewöhnt hatten? Der Aberglaube ist noch gefährlicher für den Staat als eine üppige Lebensart; denn die Wirkungen desselben äussern sich weit eher, und sind noch unvermeidlicher. Meine Absicht erlaubet nicht, die Beweise für diese Wahrheiten aus neuern Beyspielen herzunehmen; und es ist auch mein Wille gar nicht, etwa iemanden zu nahe reden zu wollen, und die Verfassung von diesem oder ienem noch anietzt bestehenden Staat nach diesen Grundsätzen zu untersuchen. Es ist auch dieses gar nicht nöthig, da wir ältere Beyspiele genung haben, die diese Wahrheiten unumstößlich darthun. Insonderheit zeiget uns der Verfall der römischen Republik sowohl als auch das morgenländische Kayserthum recht fühlbar, daß üppiges Leben und Aberglauben die betrübtesten Folgen unvermeidlich nach sich ziehen. Unter Aberglauben verstehe ich hier aber alle theologische Streitigkeiten, und die daher entstehenden Absonderungen der verschiedenen Gemeinden; davon man bey den Heyden gar nichts wuste, und worinn die Christen blos Nachfolger der Juden seyn.

Rom erhielt die Reinigkeit seiner Sitten bis zu der Eroberung und Zerstörung von Carthago: so bald die Römer aber Herren von dem Vermögen so vieler von ihnen überwundenen Völker wurden, so bald riß auch die Verschwendung und Schwelgerey bey ihnen so stark ein, und erreichte einen so hohen Grad, daß die alte

Tugend und Tapferkeit sich bey allen Ständen verlor. Rom, welches so viel Völker bezwungen hatte, fing selbst an, an seinem eigenen Untergang durch die bürgerlichen Kriege und durch die Grausamkeit vieler von seinen ersten Kaysern zu arbeiten. Die Kayser, welches mehrentheils schlechte und lasterhafte Fürsten waren, gaben Gelegenheit, daß die barbarischen Völker nach Italien kamen. Und diesen fie es nicht schwer, eine Macht zu vernichten, deren Truppen schon seit geraumer Zeit keine Mannszucht beobachtet hatten, und bey welcher Schwelgerey und weichliches Leben im höchsten Grade herrscheten.

Es haben auch die Geschichtschreiber, die um das Ende der Republik lebten, die Uebel ganz wohl bemerket, welche in Rom durch die gar zu grosse Schwelgerey eingerissen waren: ia sie haben so gar die Uebel vorher gesaget, welche daraus in den folgenden Zeiten entstehen würden. Dieser Reichthum und diese Schätze, schreibet Florus, sind Schuld daran, daß die Sitten so verderbt sind; ia sie haben die Republik in ihre eigene Laster so tief gleichsam vergraben und versteckt, daß man sie nicht wieder an des Tages Licht bringen kann. Denn warum würde wohl sonst das römische Volk von seinen Zunftmeistern Aecker und Getreide fordern, wenn es sich nicht durch die eingeführte Schwelgerey in einen bedürftigen und bettelarmen Zustand versetzt hätte? . . . Was ist wohl ferner die Ursache von den so kostbaren Gastmälern, und den so verschwen-

derisch und ausschweifend angebrachten Geschenken? Ist sie nicht ebenfalls in dieser Pracht und Staat zu suchen, die gewis mit der Zeit den Grund zu der grösten Armuth abgiebt? Illae opes atque diuitiae afflixere seculi mores: mersamque vitiis suis, quasi sentina, rempublicam pessum dedere. Vnde enim populus romanus a tribunis agros et cibaria flagitaret, nisi per famem, quam luxus fecerat - - - Aut magnificus adparatus conuiuiorum, et sumtuosa largitio, nonne ab opulentia, paritura mox egestatem. *Annaei Flori Epit. de rebus gestis romanorum lib. 3. c. 12.*

Diese betrübten Folgen müssen nun iedem Lande wiederfahren, welches den Römern in ihrem Prachte nachfolgen will. Und besonders werden dergleichen Länder dieses Schicksal erfahren, wo eine gewisse Anzahl von Finanzbedienten auf Unkosten des ganzen Volkes bereichert werden. Denn da diese durch ihren grossen Reichthum gereizet werden, üppig und verschwenderisch zu leben: so werden die Vermögenden im Lande gelocket, ihrem Beyspiele zu folgen; die Armen hergegen möchten auch gern das Vergnügen geniessen, so andere bey einem üppigen und wollüstigen Leben empfinden, und also dadurch zu allen Lastern und Untugenden verführet, um diesen Endzweck zu erreichen. Wer ein wenig in der neuen Geschichte bewandert ist, der wird bey manchen neuern Staaten recht fühlbare Beyspiele von dieser verderblichen Gewohnheit antreffen.

Es scheint, daß die Finanzbedienten zu allen Zeiten eben so beschaffen gewesen, als wir sie ietzt noch finden. Sie haben iederzeit sich bemühet, mit den Auflagen einen schändlichen Handel zu treiben, und dadurch sich selbst zwar erstaunende Reichthümer zuwege gebracht, das Land aber in die äusserste Armuth versetzt. Wir bemerken dieses deutlich bey den alten Römern, und dieser Fehler in ihrer Staatsverfassung ist auch eine der vornehmsten Ursachen von dem Verfall ihrer Republik gewesen. Florus urtheilet hiervon folgendergestalt: Es möchte iemanden befremden, schreibt er, daß die römischen Ritter sich so viel Mühe gegeben, alles Ansehen in den Gerichten allein mit Ausschliessung des Senats zu haben. Der wahre Grund hiervon liegt aber in dem Geitze. Die römischen Ritter wolten durch die ihnen allein zukommende richterliche Gewalt es dahin bringen, daß von ihnen allein auch alle Auflagen, alle Verpachtungen, und überhaupt alle Einkünfte der Republik abhiengen. Und hatten sie dieses erhalten: so konnten sie hierauf sowohl mit diesen öffentlichen Einkünften, als auch selbst mit den richterlichen Aussprüchen einen schändlichen und an sich unerlaubten Handel treiben. Vnde regnaret iudiciariis legibus diuulsus a senatu eques, nisi ex auaritia, vt vectigalia reipublicae, atque ipsa iudicia, in quaestu haberentur? *Flor. lib. 3. c. 12.*

So schrieb Florus von den alten Römern. Wie leicht ist es aber nicht, diese ganze Stelle auf die Verfassung von manchen neuern Staa-

ten anzuwenden? Faste man zum Beyspiel diese Stelle in folgenden Ausdrücken ab, würden nicht die meisten Leser glauben, daß diese Betrachtung von einem neuern Geschichtschreiber aufgesetzt wäre, um das Bild von einem jetzt noch bestehenden Reiche zu entwerfen? Warum haben sich wohl die Generalpächter so viel Mühe gegeben, alles Ansehen in den Gerichten mit Ausschliessung der Rent- und Steuer-Kammer zu überkommen? Warum haben sie sich wohl alle Gewalt dieser höchsten Gerichtshöfe beylegen lassen? Warum haben sie denselben wohl alle Gerichtsbarkeit entzogen, und statt derselben in vielen Städten andere Gerichte, die über alle die Abgaben und den Schleichhandel betreffende Sachen zu sprechen haben, niedergesetzet? Ist nicht lediglich der Geitz hieran schuld? Ist es nicht deswegen geschehen, damit sie mit allen Verpachtungen, Auflagen und Einkünften blos zu ihrem Vortheil nach Willkühr schalten und walten könnten? Haben sie nicht zugleich dabey die Absicht gehabt, alle richterliche Aussprüche und Urtheile verkaufen, und damit einen schändlichen Handel treiben zu können? Man lese dieses, und denn fälle man selbst das Urtheil, ob wohl die beyden Sosias und die beyden Amphitrii in der Komödie einander ähnlicher seyn können, als die Stelle des Florus mit dieser von mir gemachten Parodie derselben. Da uns nun der römische Geschichtschreiber lehret, wie dieser von ihm bemerkte Mißbrauch eine der vornehmsten Ursachen von

dem

dem Verfall der Republik gewesen: so haben gewis die Völker, welche diese Mängel auch bey sich zu verspüren glauben, alle Ursache von der Welt, auf die Abschaffung von dergleichen Fehlern und Ungerechtigkeiten zu dringen. Denn sonst werden sie in etlicher Zeit eben das von sich bekennen müssen, was ein Dichter, der ohngefehr funfzig Jahr nach dem Florus lebte, sagte: Wir sind von der Schwelgerey, einem Uebel, so noch gefährlicher als der grausamste Feind ist, unterdrückt und bezwungen worden; *Saeuior armis luxuria incubuit.* Eben dieser Dichter klagt: daß zu seiner Zeit in Rom alle Arten von Lastern und Ausschweifungen überhand nähmen, und daß dieses seit der Zeit wäre bemerkt worden, als das üppige Leben die vormalige tugendhafte Armuth verbannt hätte, und als die Leckereyen von Rhodus, und Milet, die Wollüste der Sybariten, und die üppigen Ausschweifungen der Tarentiner wären eingeführet worden.

Nullum crimen abest, facinusque libidinis, ex quo
Paupertas Romana perit. Hinc fluxit ad istos
Et Sybaris colles; hinc et Rhodus et Miletos,
Atque coronatum et petulans, madidumque Tarentum.

Iuuenal. Sat. VI.

Solte man nicht glauben, daß Juvenal die Sitten und Gebräuche gewisser Völker beschriebe,

die sich an diesem Bilde gewis nicht verkennen werden, ohnerachtet sie siebenzehn hundert Jahr nach ihm leben?

Es sey dieses genung von der Schwelgerey. Laßt uns aber auch die Uebel betrachten, die durch den Aberglauben verursacht werden, und welche noch mehr zu befürchten seyn, als die Folgen eines üppigen und wollüstigen Lebens. Der Aberglaube ist eine Mutter der Schwärmerey; wie schrecklich dieses Laster aber sey, hat leider die Erfahrung der leztern zwey Jahrhunderte mehr als zu deutlich gezeiget. Man darf nur einen Blick in die Geschichte derselben werfen, um überzeugt zu werden, was für Verwüstungen ganz Europa dadurch erlitten hat. Und wer kann sich hiebey wohl enthalten, die Quelle dieser so vielfachen durch theologische Zänkereyen verursachten Noth zu verabscheuen und zu verfluchen? Meiner Einsicht nach ist es eine unstreitige Wahrheit, daß, wenn es Gottes Wille gewesen wäre, daß alle Menschen einerley Lehrsätze von der Religion haben solten, er diese Lehrsätze so deutlich würde geoffenbaret haben, daß gar kein Zweifeln und keine Ungewisheit statt gefunden hätte. Mit was für Recht verlangen also die Gottesgelehrten eine Sache, die Gott selbst nicht für nothwendig gehalten hat? Die Offenbarung ist in Absicht gewisser Punkte nicht klar und deutlich genug, oder wenigstens scheint es, als wenn man dieselbe anders auslegen und erklären könne, als von uns angenommen wird. Bekommt man denn deswegen wohl die Befugniß, diejenigen, die in Absicht

etlicher theoretischen Punkte anders denken, als wir, in den wesentlichsten Stücken der Sittenlehre aber, wie auch in Bestimmung der Pflichten, so das Wohl der Gesellschaften und ganzer Staaten betreffen, vollkommen rechtgläubig seyn, zu verbannen, und mit Feuer und Schwerdt zu verfolgen? Irrthümer, so nicht von einem boshaften Willen herrühren, und so die den Menschen obliegende Verbindlichkeiten nicht aufheben, müssen meinem Bedünken nach durch Vernunftschlüsse, keinesweges aber durch Strafen oder Marter widerlegt werden. Hätte man nun die Streitigkeiten über Glaubenslehren von ie her in diesem Gesichtspunkt betrachtet, würde man da wohl etwas von Ketzereyen, von Spaltungen und dergleichen gehört haben? Würde man nicht vielmehr die Zeit, welche man mit ärgerlichen Zänkereyen oder mit grausamen Verfolgungen verloren hat, dazu angewendet haben, daß man seinen Pflichten gemäs gelebt, und alle die Laster, die von allen Partheyen als solche angesehen werden, zum Beyspiel übles Nachreden, Diebstahl, Unkeuschheit, Mord und Todschlag, Haß seines Nächsten u. s. w. sorgfältig vermieden hätte? Würde man sich nicht mehrentheils damit beschäftiget haben, Mittel zu erdenken, wie alle Tugenden mehr und mehr ausgeübet, alle Laster hingegen ausgerottet würden? Hätte man diese gemäßigte Denkungsart gehabt, würde man da wohl in der Geschichte etwas von dem so verwegenen Ausspruch der parisischen Universität, wodurch alle Unterthanen Heinrichs des dritten ihrer Ei-

despflicht gegen denselben vergeblich erlassen würden, lesen? Würde der Dominikaner, der diesen König mit einem Dolchstich seines Lebens beraubte, um die römische Kirche bey ihrer Ehre und Ansehen aufrecht zu erhalten, wohl iemals in diesem Fall diese schandbare That verübt haben? Würde er nicht vielmehr alle Ehrfurcht und Unterthänigkeit gegen ihn gehabt haben? Würde wohl der Jesuite Guignard deswegen gehenkt worden seyn, weil er durch seine Schriften den Saamen zu den so häufig gegen die Person Heinrichs des vierten angezeddelten Verschwörungen ausgestreuet? Würde dieser grosse Monarch wohl durch Johann Chatel, der bey den Jesuiten erzogen war, verwundet worden seyn? Und würde er wohl meuchelmörderischer Weise von Ravaillac auf Anstiften der Spanier, der Jesuiten, und der bey der Königin befindlichen Italiäner erstochen seyn? (denn daran ist ietzo kein Zweifel mehr, daß alle diese verschiedenen Personen an dem Meuchelmorde dieses grossen Helden Antheil gehabt).

Ist es nicht eine erschreckliche Sache, und wird nicht dadurch der Vers des Lucrez: Religio peperit scelerosa atque impia facta: Der Aberglaube ist die Quelle der grösten Laster und Schandthaten gewesen: vollkommen bestätiget; wenn man in der Geschichte bemerket, daß fast alle Meuchelmorde, die wider Könige angestiftet worden, ihren ersten Grund in der Schwärmerey oder dem Hochmuth der Geistlichkeit gehabt haben? Es war ein Dominikaner der den Kayser Heinrich den siebenten in dem Abendmahl

mahl vergiftete. Drey Könige von Frankreich sind meuchelmörderischer Weise angegriffen worden, der erste von einem Dominikaner, der zweyte von einem Schüler und Beichtkinde der Jesuiten, und es muß gewiß diesen ehrwürdigen Vätern höchst unangenehm seyn, daß Damien mehrere Jahre bey ihnen gewohnet, und sich bey ihnen in Arras etliche Tage aufgehalten hat, als er nach Paris in der Absicht reisete, Ludwig den funfzehnden zu ermorden. Kurz, man ersiehet sowohl aus den in Frankreich gedruckten Akten dieses Processes, als auch aus den Antworten dieses Bösewichts auf die richterlichen Fragen mehr als zu deutlich, daß Schwärmerey den hauptsächlichsten Bewegungsgrund zu dieser abscheulichen That bey ihm abgegeben. Was den vorgehabten Meuchelmord des Königes von Portugall betrifft: so haben zwey Ursachen besonders dazu Gelegenheit und Veranlassung gegeben, einmal der Stolz der Jesuiten, die darüber in Verzweifelung gerathen waren, daß ihr Ansehen an diesem Hofe so gefallen war; und zweytens der verdammte Mißbrauch, welchen der Pater Malagrida mit den geistlichen Uebungen machte, indem er die vornehmsten Zusammenverschwornen daran Antheil nehmen ließ. Denn haben nicht alle Verurtheilte einmüthig ausgesaget, wie ihnen dieser Pater beständig bezeugt hätte, daß sie nicht nur nicht eine Sünde begehen würden, wenn sie den König von Portugall umbrächten; sondern daß sie dadurch sogar eine in den Augen Gottes höchst verdienstliche That vollbringen würden?

Ich kann nicht umhin, hier im Vorbeygehen die unverschämte Dreistigkeit derer Verfasser des Journals von Trevoux zu bemerken; da sie die Verwegenheit gehabt haben, ein ganzes Jahr nach geschehener Hinrichtung des Herzogs von Aveiro, des Marquis von Tavora, und der übrigen Mitschuldigen, die die Geheimnisse dieser Zusammenverschwörung entdeckt hatten, vorzugeben, wie alles, was man in Europa über diese Materie gesagt hätte, ungegründete und keinen Glauben verdienende Gerüchte wären. Der Herr von Voltaire hatte in einer kleinen aber vortreflichen Abhandlung, die einer Ode über den Tod Ihrer königlichen Hoheit der Markgräfin von Bayreuth vorgesetzt ist, unter andern auch folgende Betrachtung angestellt. Kann man sich wohl genung darüber verwundern, daß der Verfasser des Journals von Trevoux und seine Anhänger gerade zu ietziger Zeit die Weltweisen beschuldigen wollen, wie sie die gefährlichsten Leute für einen Staat wären? Solte man nicht beynahe glauben, daß Weltweisen in den verfluchungswürdigen Verschwörungen, worüber ganz Europa den heftigsten Abscheu empfunden, müsten verwickelt gewesen seyn? Sollte man nicht auf die Gedanken gerathen, daß Weltweisen an den unzähligen Werken dieser teuflischgesinnten Gottesgelehrten, die Verräthern und Aufwieglern mehr als einmal den Dolch in die Hände gegeben haben, Antheil haben müsten? Solte man nicht bewogen werden, zu denken, daß Weltweise es müsten gewesen seyn, die das Feuer der

in-

innerlichen Unruhen zu den Zeiten Heinrichs des vierten und Ludewigs des vierzehnten angezündet hätten? Solte man nicht muthmassen, daß Weltweisen . . . . Jedoch ich breche ab, und warne nur noch den Zeitungsschreiber von Trevoux, sich nicht gar zu sehr zu vergehen: weil aufgeklärte Männer sonst leicht gereizet werden könnten, ihm gerechte, wohlgegründete und schreckliche Gegenvorwürfe zu machen. Was meint man wohl, daß der Journalist von Trevoux hierauf antwortet? Man lese hier seine Antwort selbst: Der Herr von Voltaire hält mit seinem Zorn lange zurück, und spitzt seine Pfeile bey guter Musse zu. Da aber der Journalist schon seit sieben bis acht Jahren über diesen Gegenstand geschrieben hat: so hat er also nicht diese von dem Herrn von Voltaire vorgeworfene so verdrießliche Zeit darzu erwehlet, und folglich auch nicht die Vorfälle des 1759sten Jahres abgewartet, auf welche sich der Herr von Voltaire beziehet, und wovon er keinen andern Beweis wird anzugeben wissen, als unter dem Pöbel ausgesprengte Gerüchte und gedruckte Lügen. Muß man nicht bey Lesung dieser Stelle in das gröste Erstaunen gerathen? Was! diese ehrwürdigen Väter sehen die Hinrichtung der grösten Herren aus Portugall, die im Angesicht von ganz Lissabon geschehen ist, und davon alle daselbst befindlichen auswärtigen Gesandten an ihre Höfe Bericht erstatten, als unter dem Pöbel ausgesprengte Gerüchte an; und vermuthlich werden sie auch die Briefe des

Königs

Königs von Portugall an den Pabst nebst den auf Befehl des Lissabonischen Hofes gedruckten Proceßakten für gedruckte Lügen halten. Und wenn man noch darzu das freye und freche Wesen bedenket, womit die Jesuiten diese schrecklichen aber unglücklicher Weise nur allzuwahr befundenen Vorwürfe beantworten: so hat man alle Mühe von der Welt, sich von dem darüber entstandenen Erstaunen zu erholen. Hätte der Herr von Voltaire den Journalisten von Trevoux vorgeworfen, daß sie sich durch eigennützige Absichten verführen liessen, gewisse Schriften zu loben oder zu tadeln: so hätte ich es ihnen vergeben wollen, wenn sie hierauf geantwortet hätten, daß der Herr von Voltaire seine Vorwürfe auf pöbelhafte Gerüchte und gedruckte Lügen gründete. Aber glauben diese Leute denn wohl, daß ein dergleichen Vorgeben hinreichend sey, eine Verschwörung gegen das Leben eines tugendhaften und von seinem Volke geliebten Königes, und einen durch die Rathschläge des Jesuiten Malagrida, und die deshalb von seinem General empfangenen Befehle angestifteten Meuchelmord abzuleugnen? Inzwischen fehlt nun weiter nichts, als daß dieser Orden auch vorgebe, wie die Bücher, welche das Parlament zu Paris durch den Henker hat verbrennen lassen, und in welchen die Lehre von erlaubter Ermordung der Könige und Fürsten vorgetragen und behauptet worden, keinesweges von Jesuiten wären geschrieben worden. Oder, wenn diese Gesellschaft etwa Bedenken finden solte, die Werke, deren sie sich vielleicht einmal zum

Un-

Unglück ganzer Staaten bedienen könnte, ganz abzuleugnen: so darf sie ia nur schlechtweg behaupten, daß die Sätze, die man in denselben verdammt hat, nicht darinn angetroffen würden. Haben die Jesuiten vorgeben können, daß Stellen in den Werken des Jansenius wären, welche kein Mensch darinn gelesen hat; so muß es ihnen ia eben so leicht fallen zu leugnen, daß gewisse Sätze und Stellen in ihren Schriften angetroffen würden, ohnerachtet sie von iedermann darinn gelesen werden können. Es gehört zu diesem Vorgeben gewis nicht mehr Dreistigkeit als zu ienem.

Ich will hier mit Erlaubniß der Leser noch eine Antwort der Journalisten von Trevoux gegen den Herrn von Voltaire untersuchen, die eben so wenig ia noch weniger gegründet ist, als die bisher betrachtete. Der Herr von Voltaire hatte in Absicht der Jansenisten und Molinisten folgendes behauptet. Diese beyden Partheyen, die schon seit langer Zeit in Paris bekannt und in ganz Europa verachtet sind; diese Helden in der Thorheit, welche weder durch das Beyspiel kluger und vernünftiger Leute, noch auch durch die väterlichen Bemühungen des Königes in Zaum gehalten worden, verfolgen einander auf alle nur mögliche Art; mit einer solchen Wuth, die sonst blos barbarischen Zeiten eigen war, und mit einer solchen List, die man sich nur von einem zu der Tugend sowohl als zu den Lastern aufgeklärten Jahrhundert zu versprechen hat. Man zeige mir doch einen Weltweisen, der sein Vaterland auf diese Art in Unruhen gesetzt hatte!

Giebt es wohl von dem Confucius an bis auf unsre Zeiten auch nur einen einzigen, den man der geringsten Meuterey und Aufwiegelung gegen eine geistliche oder weltliche Macht mit Recht beschuldigen könnte; geschweige, daß man ihm eine so erstaunende Wuth für oder gegen eine gewisse Parthey, und dergleichen erschreckliche Ausschweifungen vorwerfen sollte? Nein! dergleichen Weltweise hat es niemals gegeben, und niemals werden dergleichen aufstehen. Ein Weltweiser hält es für eine seiner vorzüglichsten Pflichten, seinen König und sein Vaterland zu lieben. Er folget seiner Religion, ohne sich mit Bitterkeit gegen die Religion andrer Völker einnehmen zu lassen. Er seufzet Gegentheils über die unvernünftigen und schädlichen Zänkereyen, die ehemals so viel Blut gekostet haben, und noch ietzt Schuld an so viel Haß und Feindschaft sind. Die Schwärmerey ist es, die Zwietracht und Uneinigkeit verursacht und vermehret: die Weltweisheit hergegen vermindert und dämpft dieselbe.

In dieser vernünftigen Betrachtung des Herrn von Voltaire sind gewis alle einzele Sätze Wahrheiten; und die Herren Journalisten von Trevoux wissen auch nicht anders als mit leeren und nichts bedeutenden Ausrufungen darauf zu antworten. Sie bemühen sich unter den Alten etliche höchst mittelmäßige Weltweisen, deren Namen kaum bey uns bekannt sind, auszuspüren; die in ihren Schriften (welches iederman gerne zugeben wird) die Tyranney von

etlichen bösen Regenten mit lebhaften Farben geschildert und die Ungerechtigkeit einer solchen Regierung gezeiget; die aber gewis keinen Menschen gereitzt und verführt haben, diese Fürsten zu ermorden, und dieses noch viel weniger selbst gethan haben. Unter dem Domitian, schreiben die Journalisten, lebte ein pythagorischer Weltweise, Apollonius von Thiane, der diesem Kayser so viel Feinde erweckte, als nur in seinem Vermögen stand. Es ist falsch, daß Apollonius iemals eine Meuterey oder Aufruhr gegen diesen Kayser anspinnen wollen: wahr ist es aber, daß er die Grausamkeiten des Domitian, der ein Tyrann in einem eben so hohen Grade war, als der König von Portugall ein leutseliger Fürst ist, verdammte. Unterdessen ist es noch ein himmelweiter Unterschied, die Grausamkeiten eines Souverains für ungerecht ausgeben, und denselben meuchelmörderischer Weise umbringen wollen. Wenn die Herren Journalisten von Trevoux werden bewiesen haben, daß in einer einzigen Sekte der Weltweisen zum Beyspiel unter den Kartesianern, oder unter den Gassendisten, dreyßig Personen gefunden werden, die dergleichen Bücher geschrieben, daß das Parlement zu Paris für nöthig gehalten, dieselben durch die Hand des Henkers deswegen verbrennen zu lassen, weil in denselben aufrührische Sätze wären, weil sie alle Grundsätze der christlichen Moral über den Haufen würfen, weil sie mörderische und abscheuliche Lehre enthielten, weil Grundsätze darin angetroffen würden, da-

bey weder einzele Bürger, noch auch einmal die geheiligten Personen der Könige und Fürsten ihres Lebens sicher wären: (es sind dieses die eigenen Ausdrücke des Parlementsschlusses) wenn, sage ich, die Journalisten dieses werden bewiesen haben: denn wird man ihnen zwar zugeben können, daß es unter den Weltweisen eben sowohl gefährliche Leute giebt, als unter den Gottesgelehrten; aber doch wird noch lange nicht folgen, daß sie in eben dem Grade gefährlich sind, weil sie weder einen König von Portugall iemals haben ermorden wollen, noch auch einen Kardinal Tournon in China mit Gift vergeben haben.

Bis es also den Journalisten gefallen wird, ein grosses Laster zu entdecken, welches von einem Weltweisen begangen wäre; so werden wir mit aller Zuversicht behaupten, daß man uns keinen Weltweisen weder in der alten noch neuen Geschichte zeigen wird, der iemals einen bürgerlichen Krieg in seinem Vaterlande erregt hätte; der Schriften geschrieben hätte, um die Ermordung gekrönter Häupter zu vertheidigen; der es für erlaubt gehalten hätte, einen Menschen deswegen zu tödten, weil er von den Weltweisen mit Nachtheil gesprochen hätte; der Werke abgefast hätte, darin die Ermordung der Ketzer, das ist solcher Menschen, die anders als wir denken, gebilliget würde; der alle Mitglieder des Parlaments von London durch Hülfe etlicher zu dieser heiligen Handlung mit vieler Frömmigkeit bestimmten Pulverfässer in die Luft hätte sprengen wollen; der durch seine geheimen

Strei-

Streiche Schuld gewesen wäre, daß über zwey Millionen Christen in Japan um ihr Leben gekommen; der endlich, um seine Lehrsätze andern aufzudringen, eine Bulle sich zu verschaffen gewust hätte, die seit sechzig Jahren in Frankreich an iedem einzelen Tage mehr Unruhe verursacht hat, als alle philosophische Streitigkeiten über die angebohrnen Begriffe, oder über die Möglichkeit einer denkenden Materie seit Erschaffung der Welt nicht erregt haben, noch auch bis zu dem jüngsten Tage erregen werden.

Die philosophischen Streitigkeiten sind es gewis nicht, die den Staaten verderblich sind; die theologischen hergegen sind iederzeit mit den traurigsten Folgen begleitet gewesen. Die Streitigkeiten des Descartes, des Gassendi, des Newton, des Leibnitz, des Spinoza und ihrer Gegner haben Europa auch nicht einen Menschen gekostet, noch eine einzele Privatperson um ihr Glück gebracht. Wie viel unglückliche Sterbliche sind aber nicht im Gegentheil der Lutherischen und Kalvinischen Streitigkeiten wegen; ingleichen wegen der Entscheidungen der tridentinischen Kirchenversammlung um ihr Leben gekommen? Wie viel Millionen Menschen sind nicht um dieser Händel willen unglücklich geworden, und wie viel werden es deshalb nicht noch ietzt?

Ich habe gleich zu Anfang dieser Anmerkung behauptet, daß nichts den Untergang eines Staats mehr beschleunige, als die Zwistigkeiten der Geistlichen. Diese gefährlichen Händel waren eben so viel Schuld, daß das morgenländi-

sche Kayserthum zu Grunde gieng, als selbst die feindlichen Armeen. Die Griechen beschäftigten sich mehr mit den neuen Meinungen, die alle Tage von ihren Priestern und Bischöfen ausgeheckt wurden, als mit der Vertheidigung ihres Vaterlandes. Sie verlohren Armenien und zankten sich inzwischen über die Beschaffenheit des Glanzes, welcher Christum auf dem Berge Tabor umgeben hatte. Die Mahometaner nahmen Egypten weg, indessen daß die Griechen die Lehre von der gottesdienstlichen Verehrung der Bilder in das Reine zu bringen sich bemüheten. Kurz, die Raserey über theologische Materien zu streiten, hatte sie so benebelt, daß ihre Priester noch fortfuhren, sich mit eben der Bitterkeit zu zanken, als Mahomet der zweyte schon vor den Thoren Konstantinopels war. Und haben wir nicht ähnliche Beyspiele in unsern Tagen gesehen? Waren nicht die Molinisten und Jansenisten in Frankreich während des Krieges, der der Erbfolge in Spanien wegen geführet wurde, mehr um das Schicksal der Bulle *Unigenitus* bekümmert; als darüber, ob die Engelländer und Holländer den ihnen mitten durch Frankreich angebotenen Durchgang, um Philipp den fünften vom Throne zu stossen, annehmen würden, oder ob sie, wie es hernach auch wirklich geschehen, verlangen würden, daß Ludewig der vierzehnde seine eigenen Armeen anwenden solte, um seinem Enkel den spanischen Thron zu entreissen? Hätte man zu dieser Zeit das Verhalten der damals in Frankreich lebenden Weltweisen untersuchet: so würde

de man gesehen haben, daß sie von den Unglücksfällen des Vaterlandes eben so gerührt gewesen, als die Gottesgelehrten dagegen unempfindlich waren. Wir wollen hier abbrechen, und unsre Betrachtungen nicht weiter fortsetzen. Unsre Nachkommen, die von unsern Zeiten so weit entfernt seyn werden, als wir nach dem spanischen Succeßionskriege leben, mögen bestimmen, was sie von dem Antheil denken, welchen die heutigen Molinisten und Jansenisten an der Wohlfahrt des Staates nehmen.

Ehe ich diese Anmerkung beschliesse, muß ich noch ein Wort von einem Werke sagen, in welchem die Schwärmerey auf das Höchste getrieben ist. Es ist über die Aufhebung des Edicts von Nantes geschrieben, und man findet eine weitläuftige Vertheidigung der pariser Bluthochzeit darin. Der algemeine Unwille, mit welchem ganz Europa dieses Buch aufgenommen hat, hätte billig auch den Unwillen der Obrigkeit reitzen sollen. Es ist eben so strafbar, zu behaupten, daß ein Vater seinen iüngern Sohn durch seinen ältern ermorden lassen dürfe, als vorzugeben, daß ein Kind in gewissen Fällen seinen Vater auf eine tugendhafte und heilige Weise vergiften und umbringen könne? Ist dieses aber nicht der Fall von dem am Bartholomäustage verübten Blutbade? Eben so viel Abscheu und Unwillen also das Parlament gegen die Bücher gezeiget hat, die es in gewissen Fällen erlauben, ia so gar anrathen, seinen König umzubringen: eben so gut, und

mit eben dem Rechte hätte es auch im Angesichte von ganz Europa ein Werk verdammen sollen, welches einen König berechtiget, seine Unterthanen nach seinem Willkühr um das Leben zu bringen. Warum ist denn wohl das Verbrechen eines Bösewichts, der seinen König umbringet, so groß? Ist es etwa blos deswegen, weil er denjenigen des Lebens beraubet, der andern zu befehlen hat? Ist es blos deswegen, weil er den Reichsten und Mächtigsten im Staat ermordet? Oder ist es nicht vielmehr deswegen, weil er den gemeinschaftlichen Vater des Volks, und mithin auch den seinigen entleibet? Sein Verbrechen ist also weit grösser, als wenn er seinen eigenen Vater umbrächte: und alle seine Mitbürger haben das Recht, ihn wegen des Blutes, nicht blos seines, sondern ihres gemeinschaftlichen Vaters, zur Rechenschaft zu ziehen. Als dahero die Präsidenten und Räthe des Parlaments zu Paris den Jesuiten Guignard henken liessen, und alle Jesuiten aus dem Lande verjagten; so waren es Kinder, die die Verschwörungen gegen das Leben des Landesvaters, mithin des ihrigen bestraften. Ist nun dieses richtig, daß der Grund, warum alle Nachstellungen gegen das Leben der Könige so abscheulich sind, darin hauptsächlich lieget, weil die Könige Väter ihrer Unterthanen sind: folgt da nicht aus diesem Verhältniß, daß es eben so abscheulich seyn müsse, wenn Könige einen Theil ihrer Unterthanen durch den andern Theil derselben an einem gewissen dazu bestimmten Tage um-

umbringen lassen? Ist dieses Verbrechen nicht eben so schändlich, als das Verfahren eines Vaters seyn würde, der fünf Kinder hätte, und dreyen derselben beföhle, die beyden übrigen während daß sie schliefen, zu ermorden? Und würde diese That nicht noch viel abscheulicher seyn, wenn der Vater so gar seine Kinder vor dem Schlafengehen von seiner väterlichen Liebe und Wohlgewogenheit versichert hätte? Ein Schriftsteller, so dergleichen Werk in Engelland schreiben wolte, würde gezwungen werden, dem Volke, welches er durch sein Lehrgebäude der Grausamkeit eines Königes, der vielleicht eben so lasterhaft als Karl der neunte seyn könnte, preiß gäbe, vollkommene und hinreichende Genugthuung zu geben. Und wenn sich iemand unterstünde, dergleichen Schrift in den Staaten des Königes von Preussen herauszugeben: so zweifle ich gar nicht, daß nicht dieser Fürst, einer der grösten und erhabensten Menschen, der berühmteste Souverain seit dem Julius Cäsar, ein Vater seines Volks, ein Freund der Bürger, ein Gefährte seiner Soldaten, ein Beschützer der Wissenschaften, eine Stütze der Gesellschaft, kurz, ein Herr, der dem menschlichen Verstande trotz allem Geschrey der Narren, und trotz allem Geschmiere etlicher elenden Scribenten die gröste Ehre machet: so zweifle ich gar nicht, sage ich, daß dieser grosse Held nicht befehlen solte, den Verfasser einer solchen Schrift in die Hände der Aerzte zu übergeben, um ihn von der gefährlichsten Tollheit und Raserey zu befreyen. Die

Journalisten von Trevoux haben diesen Schriftsteller sehr herausgestrichen, und seine Vertheidigung gegen den Herrn von Voltaire über sich genommen. Ich würde mich darüber noch mehr verwundert haben, wenn ich nicht in dem gegen die Vertheidiger des Königsmordes gerichteten Parlamentsschluß gefunden hätte, daß daselbst die Journalisten von Trevoux als solche Leute angeführt werden, welche diese abscheulichen Lehrsätze billigten. Denn so lauten die eigenen Worte dieses Schlusses: im Jahr 1729 von den Jesuiten den Verfassern des Journals von Trevoux, in welchem die Schriften der obengenannten Busembaum und la Croix gelobet werden. Und hernach haben diese Herren Journalisten noch einmal die Ehre, in diesem Parlementschluß angeführet zu werden. Man darf sich dahero gar nicht verwundern, daß Leute, die den Kindern erlauben, ihre Väter umzubringen, den Vätern daraus kein Verbrechen machen, wenn sie ihre Kinder ermorden lassen.

So abscheulich sind die Irrthümer beschaffen, auf welche man durch die Schwärmerey nur gar zu leicht gebracht wird. Bey allen Sekten, wo sie auch nur statt hat, wird sie eine Quelle von Meinungen und Lehrsätzen seyn, die zu dem Verderben und völligen Untergang der menschlichen Gesellschaft und zu Störung der Ruhe im Staate abzielen. Der Herr von Voltaire bemerket dieses mit vielem Verstan-

stande, indem er das Bild von den Verfassern der geistlichen Zeitung (Nouvelles ecclesiastiques) entwirft, nachdem er vorher die Herren Journalisten von Trevoux kenntlich gemacht. Er drückt sich auf folgende Art aus: Wenn das Journal von Trevoux unsern Unwillen und Verachtung auf sich ziehet: so folgt daraus gar nicht, daß man etwa gegen die geschwornen Feinde desselben, die Verfasser der sogenannten geistlichen Zeitung weniger Abscheu empfinden solte. Denn haben diese Leute nicht oft auf das schändlichste den berühmten Montesquieu und so viel andre tugendhafte Männer behandelt? Haben sie nicht in ihren aufrührischen Aufsätzen den König, den Staat und die Kirche mehr wie einmal angegriffen? Schmieren sie nicht diese ihre ärgerliche Zeitung auf eben so eine Art zusammen, als Spitzbuben ihren Raub verüben? Bleiben sie nicht immer in der tiefsten Finsterniß verborgen? Verändern sie nicht alle Augenblicke ihren Namen und ihren Aufenthalt? Fürchten sie sich nicht, gleich den Hehlern der Spitzbuben, für der Gerechtigkeit, und suchen sie nicht derselben auf alle Art zu entgehen? Was sie aber am abscheulichsten machet, ist, daß sie sich unter der Larve der Religion verstecken; und was sie am lächerlichsten macht, ist, daß sie sich einbilden, der Religion einen wichtigen Dienst zu leisten.

§. 6.

Ὅθεν ἁμαρτάνουσι πολλοὶ μὴ πρὸς τὸ μέγεθος τῆς τύχης, μηδὲ πρὸς τὸ συμφέρον τῷ κοινῷ συνιστάντες τοὺς γάμους, ἀλλὰ πρὸς τὸν πλοῦτον, ἢ τὴν ὑπεροχὴν τοῦ γένους ἀποβλέποντες. ἀντὶ μὲν γὰρ τοῦ νέαν καὶ ὡραίαν συναρμόζεσθαι, συνηρμόσαντο ἂν τὴν ὑπερηλικεστέραν· ἀντὶ δὲ τοῦ συμπαθῆ τὴν ψυχὴν καὶ ὁμοιοτάτην, ἐπίδοξον τῷ γένει, ἢ περιχρήματον. τοι γὰρ τοι ἀντὶ συμφωνίας διαφωνίαν, καὶ ἀντὶ ὁμο-

7) Ὀθεν αμαρτανουσι πολλοι μη προς το μεγεθος της τυχης, μηδε προς το συμφερον τω κοινω συνισταντες τους γαμους. Viele Leute heyrathen, ohne auf Ehre oder das allgemeine Beste zu sehen. Dieser Vorwurf des Ocellus war ohne Zweifel zu seinen Zeiten gegründet, aber noch weit mehr ist er es in unsern Tagen. Man kann keck behaupten, daß in allen Ständen eines Landes auch nicht ein einziger gefunden wird, der bey Schliessung einer Ehe auch nur die mindeste Rücksicht auf das Wohl des Vaterlandes haben sollte. Das Vermögen und der Reichthum ist mehrentheils das Ziel, so man zu erreichen suchet; unterweilen will man sich auch den

§. 6.

Viele 7) Leute heyrathen ohne auf Ehre oder das allgemeine Beste zu sehen. Sie sehen auf nichts als auf Reichthümer und ein altes Geschlecht. Anstatt eine junge und schöne Frau zu heyrathen, nehmen sie eine betagte. Oder anstatt eine Person zu ihrer Frau zu erwählen, deren Gemüth mit dem ihrigen übereinstimmte, heyrathen sie eine reiche und vornehme, mit welcher sie sich hernach über die Vorzüge ihres Adels und Herkunft zanken: und folglich bringen sie ihre traurige Lebenszeit in Uneinigkeit und Zwietracht zu, statt daß sie mit einer andern Frau einig und in

den Schutz und die Gunst von einem Hohen verschaffen, um zu grössern Ehrenstellen zu gelangen. Was sind denn aber die Folgen von dergleichen aus blossen eigennützigen Absichten getroffenen Heyrathen? Erwachsen nicht aus denselben die Unordnung in den Familien, davon Ocellus redet? Entstehen nicht noch viel andre Uebel daher, deren Ocellus nicht einmal erwehnet, zum Beyspiel völlige Verabsäumung der Kinderzucht, Ehebruch, gänzliche Verderbniß der Sitten, Verachtung aller Tugenden? u. s. w. Eine iede reiche Frau, sagt Juvenal, die einen geitzigen Mann heyrathet, genießt aller Freyheiten einer Witwe; sie hat sich die

ὁμοφροσύνης, διχοφροσύνην κατασκευάζουσι, περὶ ἡγεμονίας διαμαχόμενοι πρὸς ἀλλήλους. ἡ μὲν γὰρ ὑπερέχουσα πλούτῳ καὶ γένει καὶ φίλοις, ἄρχειν προαιρεῖται τοῦ ἀνδρὸς παρὰτὸν τῆς φύσεως νόμον. ὁ δὲ διαμαχόμενος δικαίως, καὶ οὐ δεύτερος, ἀλλὰ πρῶτος θέλων εἶναι, ἀδυνατεῖ τῆς ἡγεμονίας ἐφικέσθαι.

§. 7.

Freyheit erkauft, in Gegenwart ihres Mannes alles zu thun, ia so gar an ihren Liebhaber zu schreiben.

Inde faces ardent, veniunt a dote sagittae.
Libertas emitur: coram licet innuat, atque
Rescribat; vidua est, locuples quae nupsit auaro.

Iuuenal. Sat. VI.

Eben diese Unbequemlichkeiten finden sich auch fast allezeit bey den Heyrathen, die aus Ehrgeiz geschehen. Eine Frau, die einen Mann von geringerer Herkunft heyrathet, verachtet denselben mehrentheils; sie verlangt, daß der Mann ihr mit der grösten Ehrerbietung begegnen soll; und selbst der Gedanke, daß der Mann auch nur gleiche, geschweige höhere Rechte habe, beleidiget sie schon. Ich glaube daher, daß es wenig Bürgerliche, die eine Adeliche zur Ehe genommen, geben wird, die es nicht hernach tau-

Friede hätten leben können. Die Frau, die vielleicht mehr Reichthum, einen bessern Adel, und mehr Anhang hat, nimmt sich gegen das Gesetz der Natur heraus, über ihren Mann zu herrschen, und der Mann, der mit Recht darüber eyfersüchtig ist, und in seinem eigenen Hause die erste Person vorstellen soll, muß sich also damit begnügen, den zweyten Rang erstlich nach seiner Frau im Hause zu behaupten.

§. 7.

tausendmal beklagt haben, daß sie nicht eine Bürgerliche geheyrathet, die ihnen vergnügte Tage würde gemacht haben, da hergegen die hochadeliche Frau mit allen ihrem Adel ihn wohl zwanzigmal an iedem Tage den Wunsch ausgepresset, von ihr geschieden zu seyn. Und dieses gehet hernach auch nicht allemal an, da sich der Mann für der Familie seiner Frau fürchten muß; und folglich bleibt ihm nichts anders übrig, als sein Hauskreuz in Gedult zu tragen, und seinen Kummer in sich selbst zu verschlucken. Wie viel Männer giebt es nicht in Paris, die mit Juvenal sagen könnten, wenn es anders ihnen erlaubt wäre, ihre Frauen von sich zu iagen. Ich ziehe ein artiges Bauermägdchen von Venusa Ihnen, hochwohlgebohrne Kornelia, ob Sie wohl aus dem Geschlecht der berühmten Gracchen sind, weit vor. Zumal, wenn Sie mich dieses ihres hohen Adels wegen mit ver-

§. 7.

Ὧν δὲ γενομένων, οὐ μόνον τοὺς οἴκους κακοδαίμονας, ἀλλὰ καὶ τὰς πόλεις συμβαίνει γενέσθαι. μέρη γὰρ τῶν πόλεων οἱ οἶκοι, ἐκ δὲ τῶν μερῶν, ἡ τοῦ ὅλου καὶ τοῦ παν-

ächtlichen Augen ansehen, und wenn Sie statt der Mitgift mich blos mit Nachrichten von den vortreflichen Thaten Ihrer Vorfahren beehren wollen. Sie werden mir einen grossen Gefallen thün, wenn Sie die Niederlage des Annibals und des in seinem Lager überwundenen Syphax andern erzehlen wollen; und noch einen grössern Gefallen werden Sie mir thun, wenn Sie samt Ihrem ganzen Karthago sich zum H * * r zu scheeren in allen Gnaden geruhen wollen.

Malo Venusinam, quam te, Cornelia mater
Gracchorum, si cum magnis virtutibus adfers
Grande supercilium, et numeras in dote triumphos.
Tolle tuum, precor, Annibalem, victumque Syphacem
In Castris, et cum tota Carthagine migra.

Iuuenal. Sat. VI.

8) Ων δε γενομενων ου μονον τους οικους κακοδαιμονας, αλλα και τας πολεις συμβαινει γενεσθαι. Hieher kommt

§. 7.

Hieher kommt es nun 8), daß es nicht allein so viel unglückliche einzelne Familien, sondern auch unglückliche Städte giebt: ja man kann sagen, daß diese häußlichen Zwistigkeiten der ganzem Welt Nachtheil bringen. Denn da Familien, die Theile sind, wor-

kommt es nun, daß es nicht allein so viel unglückliche einzelne Familien, sondern auch unglückliche Städte giebt. Man bemerket überall in den Aussprüchen und Entscheidungen des Ocellus Verstand, Klugheit und Wahrheit: er redet an allen Orten als ein Mann, der alles dasjenige, was einen Einfluß in die Wohlfarth der menschlichen Gesellschaft hat, vollkommen kennet; und er bemerket also mit vielem Grund, daß die Zänkereyen in einzelen Häusern nicht nur selbst diesen oder jenen einzelen Menschen unglücklich machen; sondern auch selbst an dem Flor oder Verfall ganzer Städte ihren guten Antheil haben. Wie oft ist es nicht schon geschehen, daß man von einem Staatsminister, bey welchem man sich eine Gnade auszubitten gehabt, mit Härte und Ungestüm abgewiesen worden, weil er in eben dem Augenblick, da man ihn bat, mit seiner Gemahlin über den Fuß gespannt war? Wie ofte sind nicht Kläger und Beklagte mit Unwillen angehöret, und mit Ungestüm verurtheilet worden, weil der Rich-

παντὸς σύνθεσις. εἰκὸς οὖν ὁποῖα τὰ μέρη τυγχάνουσιν ὄντα, καὶ τὸ ὅλον καὶ τὸ πᾶν τὸ ἐκ τοιούτων συντιθέμενον, τοιοῦτον εἶναι.

§. 8.

Richter, mit welchem sie zu thun hatte, eben entdeckt hatte, daß er von seiner Frau zu einem Hahnrey gemacht worden? Wie oft haben nicht Advokaten und Prokurators den Proceß ihrer Partheyen hintangesetzet, weil sie die tröstliche Nachricht gehöret, daß ihre Frau den Tag vorher in dem Lustwäldgen von Boulogne sich mit einem von ihren Schreibern ergetzt hätte? Wie oft haben nicht Soldaten, die dem Staat noch viel Dienste hätten leisten können, den Dienst blos deswegen verlassen, damit sie in der Nähe auf die Aufführung ihrer Frau Achtung geben könnten? Wie oft haben nicht Finanzbedienten ihre Raubereyen verdoppelt, um den Hochmuth und die Schwelgerey der von ihnen geheyratheten Standespersonen zu befriedigen? Wie viel Kaufleute haben nicht der schlechten Haushaltung und der erstaunenden Verschwenbung ihrer Frauen wegen Banquerott gespielet? Wie viel Bauern haben nicht ihr Haus nnd Hof mit dem Rücken angesehen, um von ihren Weibern befreyet zu werden, und haben sich bey Herrschaften in Dienste begeben, und also den nützlichsten

woraus Städte bestehen, und eben diese Theile auch zu der Verbindung des Ganzen oder der Welt das Ihrige beytragen: so ist natürlich, daß ein Ganzes, so aus mangelhaften Theilen bestehet, von eben der Beschaffenheit, als die Theile selbst, sey.

§. 8.

sten und nothwendigsten Stand eines Ackermanns verlassen, um denjenigen zu ergreifen, der der allerunnützeste ist, und den man schon längstens um die Helfte hätte heruntersetzen sollen? Kurz, man gehe alle verschiedene Klassen von Menschen in einem Reiche durch, und da wird man iederzeit wahrnehmen, wie es von der äussersten Wichtigkeit sey, daß Friede, Einigkeit und Mäßigkeit in allen einzelen Haushaltungen beobachtet werde, wenn diese Tugenden sich mit ihren erwünschten Folgen in den ganzen Staat verbreiten sollen.

Die Heyrathen ieder einzelen Person in einem Staate, besonders aber derienigen, die in Bedienung stehen, machen einen so wichtigen Gegenstand für den Staat aus, daß es billig wäre, wenn keine obrigkeitliche Person sich verheyrathen dürfte, ohne vorher die Einwilligung eines gewissen Gerichthofes, welcher ausdrücklich dazu bestimmt wäre, darüber zu urtheilen, ob seine Heyrath dem gemeinen Wesen nützlich oder schädlich seyn könnte, zu erhalten. Wenn zum Exempel ein Parlamentsrath ein heßliches, buck-

§. 8.

Καὶ ἐν (ταῖς) πρώταις δὲ αἱ πρῶται οἰκοδομαὶ μεγάλα συνεργοῦσι πρὸς (τὸ) καλῶς ἢ κακῶς τὸ ὅλον ἔργον συντελεσθῆναι. οἷον ἐπὶ μὲν οἰκοδομίας, θεμελίου καταβολή· ἐπὶ δὲ ναυπηγίας, τρόπις ἐπὶ δὲ συναρμογῆς καὶ μελοποιίας, τάσις φωνῆς καὶ λῆξις. οὕτως οὖν καὶ ἐπὶ πολιτείας εὐνομουμένης τε καὶ κακονομουμένης, οἴκων κατάστασις καὶ συναρμογὴ μέγιστα συμβάλλεται. §. 9.

bucklichtes aber dabey sehr reiches Mägdchen zu seiner Frau nehmen wolte: so würde dieses Gericht ihm dieses verwehren, und ihm vorstellen, daß man ihm deswegen die geforderte Erlaubniß abschlüge, weil man vorhersähe, daß er mit dieser Person nicht so umgehen würde, als er es mit seiner Frau zu thun schuldig wäre; sondern daß er sich vielmehr ihres Geldes wahrscheinlicher Weise bedienen würde, um ein hübsches Mägdchen damit zu unterhalten; und daß also alle diejenigen Kläger, die dieses Mägdchen nicht beschenken wolten, oder es nicht auf ihre Seite zu bringen vermöchten, von ihm keine un-

par-

§. 8.

So wie die Beschaffenheit der ersten und wesentlichsten Theile eines Ganzen sehr viel zu der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit desselben beyträgt; zum Beyspiel, die Anordnung und Lage des Grundes bey einem Gebäude, die Festigkeit des Kieles bey einem Schiffe, die Abwechselungen der hohen und tiefen Töne bey der Harmonie und Melodie: eben so hat die Einrichtung und Ordnung in einzelnen Familien einen starken Einfluß auf die gute oder schlechte Beschaffenheit eines ganzen Staates.

§. 9.

partheyische Handhabung der Gerechtigkeit zu erwarten haben würden. Eben diesen Bescheid würde man an alle in Bedienung stehende Personen geben. Hauptsächlich würde man aber die genaueste Aufsicht auf die Vermählung der Staatsminister haben: man würde ihnen tugendhafte Gemahlinnen aussuchen, die ihre Männer nicht nur nicht zum Stolz und Hochmuth reitzeten; sondern ihnen vielmehr ohne Unterlaß den Fall ihrer Vorgänger vor Augen legten; die ihnen zeigten, mit was für Verachtung die Welt die in Ungnade gefallenen Minister ansähe, wenn sie grausam verfahren sind, und wenn sie Uneinigkeiten und Spaltungen unterhalten, um sich eine Parthey, die sie un-

§. 9.

Περὶ γενέσεως οὖν σκοπουμένους, τάδε χρὴ πράττειν. καθόλου μὲν δὴ φυλάττεσθαι χρὴ πᾶν τὸ ἀνόμοιον καὶ ἀτελές· οὔτε γὰρ

terstützen sollte, zu verschaffen; die ihnen abir auch im Gegentheil ein lebhaftes Bild von der Achtung machten, welche iedermann gegen solche Minister heget, die alle ihre Gewalt nur dazu angewendet, daß einzelen Personen, sowohl in ihren Bedürfnissen geholfen, als auch das ganze Land in den gröften Flor gebracht würde: wie wir an einem Machaut und an einem Maurepas sehen, deren Namen iederzeit von allen tugendhaften Leuten werden verehret werden. Wenn nun so ein Gericht niedergesetzet wäre, als ich eben ietzt beschrieben habe: so würde man das in der Wahrheit bestätigt finden, was Ocellus saget, daß ein Ganzes, so aus Theilen bestehet, von eben der Beschaffenheit als die Theile selbst sey. Εικος νυν οποια τα μερη τυγχανουσιν οντα και το ολον και το παν το εκ τοιουτων συντιθεμενον τοιουτον ειναι; und man würde sehen, daß nicht nur etliche Städte, sondern das ganze Land so gar eine andere Gestalt dabey gewönne. Die Tugend würde alsdenn ihre Herrschaft eben so weit ausbreiten, als es ietzt Ueppigkeit und Verschwendung

§. 9.

Wer also Kinder zeugen will, muß die von mir bisher gegebenen Regeln in Ausübung bringen. Ueberdem müssen sich Eltern sorgfältig 9) für allem Unreifen und Unzeitigen hüten. Denn Thiere sowohl als

dung thun. Man würde Bescheidenheit finden, wo iezt unverschämtes Wesen ist. Statt einer eigensinnigen Steifigkeit, würde man eine vernünftige Standhaftigkeit wahrnehmen. Und die Mäßigkeit würde alles liederliche Leben, Trunkenheit und Völlerey verdrengen.

9) Καθολου μεν δη φυλαττεσθαι χρη παν το ανομοιον και ατελες. Sie müssen sich sorgfältig für allem Unreifen und Unzeitigen hüten. Nichts schadet der Erzeugung mehr als Ehen, die zwischen gar zu schwächlichen oder gar zu iungen Personen geschlossen werden. Wenn zwey schwache und kränkliche Personen einander ehelich beywohnen: so erlanget das Werk der Erzeugung niemals den nöthigen Grad von Stärke und Vollkommenheit. Der Saame ist bey beyden Personen mangelhaft und unvollkommen, und wenn ia ein Kind dadurch hervorgebracht wird; so muß es seine ganze Lebenszeit hindurch die Folgen von seinem Ursprung empfinden. Das Geschlecht der Menschen artet aus, und wird eben so gut verschlimmert, als Thiere ausarten, auf welche nicht

γάρ τῶν ζώων ἔυκαρπα γίνεται. ἀλλὰ δεῖ γενέσθαι τινὰ χρόνον πρὸς τὰς καρποφορίας.

genau genug Acht gegeben wird, und welche man nicht sorgfältig genug für allem demjenigen, was sie verderben kann, verwahret. Eben so sind auch die Heyrathen zweyer allzu jungen Personen in Absicht der Vermehrung des menschlichen Geschlechts ganz ohne Nutzen. Dergleichen Eheleute gewöhnen sich an die Empfindung der sinnlichen Lüste zu einer Zeit, da die Zeugungsglieder noch nicht zu ihrer völligen Reife gekommen: und da diese Glieder also noch nicht die zu der Erzeugung erforderliche Stärke haben, so werden sie durch den öftern Gebrauch und Anstrengung noch immer schwächer, geschweige, daß sie mehrere Kräfte erhalten sollten. Und wenn also Mann und Frau zu dem Alter kommen, in welchem sie gesunde und starke Kinder zeugen sollten, so sind sie schon ausgemergelt, und bringen entweder gar nichts zu Stande, oder wenn sie auch noch Kinder bekommen; so müssen diese armen Kinder ohne ihre Schuld die gar zu zeitigen Ausschweifungen ihrer Eltern, so lange als sie leben, büssen. Da bey jungen Leuten, schreibt Hippocrates, die Blutgefässe noch sehr schwach und dabey doch sehr angefüllet sind: so verhindern sie den gehörigen Durchgang des Saamens. Allzu junge Leute empfinden auch nicht das

Ver-

Pflanzen, die noch nicht zur Vollkommenheit gekommen, sind unfruchtbar. Und es gehöret eine gewisse Zeit dazu, wenn Früchte

Vergnügen in dem Beyschlaf, welches völlig Erwachsene dabey haben. Desgleichen sind auch die Feuchtigkeiten bey ihnen nicht so durchgearbeitet, daß der Saame gehörig abgesondert würde. Τοισι δε παιδιοισι λεπτα τα φλεβια εοντα και πληρευμενα κωλυει την γονην ιεναι, και ο κνησμος ουχ ομοιως παραγινεται, δια ταυτα ουδε κλονεεται εν τω σωματι το υγρον ες αποκρισιν της γονης. At vero pueris venulae tenues, et repletae existentes, geniturae transitum impediunt, et pruritus ipsis non similiter accidit; et propterea neque conquassatur in corpore humidum ad geniturae secretionem. *Hippocrat.* Tom. I. *de genitura, pag. 12.*

Aus eben diesem Grunde taugen die Verschnittenen zu der Erzeugung gar nichts, und es muß also das Heyrathen ihnen völlig untersagt werden. Die Verschnittenen, sagt Hippocrates, können keine Kinder zeugen, weil dem Saamen bey ihnen kein Durchgang gelassen worden. Dieser Durchgang geschiehet nemlich durch die Hoden, in welchen sich eine Menge von sehr zarten Nerven befindet, die durch ihre Spannung das Ihrige zu dem Beyschlaf beytragen, und durch welche das Zeugungsglied die gehörige Härte und Steifigkeit erlanget. Da nun diese Nerven bey

ρίας, ὅπως ἐξ ἰσχυόντων τε καὶ τελειουμένων τῶν σωμάτων τὰ σπέρματα καὶ καρποὶ γίνωνται.

§. 10.

einem Verschnittenen abgeschnitten werden, so ist er zu dem Kinderzeugen gar nicht brauchbar. Denn sind diese Nerven nicht mehr da, so wird der Weg, welchen sonst der Saamen gehen sollte, verschlossen und verhärtet; es setzt sich eine harte Haut an diese Nerven; und da sie also hart und verstopft werden, so können sie dem männlichen Gliede nicht mehr die zu dem Beyschlaf nöthige Stärke und Spannung verschaffen. Οι δε ευνουχοι δια ταυτα ου λαγνευουσιν, οτι σφεων η διοδος αμαλθυνεται της γονης, εστι γαρ δι αυτων των ορχιων η οδος, και νευρα τεινει λεπτα και πυκνα εις το αιδοιον εκ των ορχιων, οισιν αειρεται και χαλαται, και ταυτα εν τη τομη, αποτεμνεται, διοτι και ουχ υπαρχουσιν οι ευνουχοι χρηστοι, των δε ταδε εκτριβεντων, η οδος της γονης εμπεφρακται. πωρουνται γαρ οι ορχιες, και τα νευρα σκληρα και πωρα γινομενα υπο του πωρου ου δυναται τεινειν και χαλαν. Ceterum eunuchi propterea non coëunt, quia geniturae transitus ipsis sublatus est: est enim per ipsos testes via eius, et nerui tenues ac crebri ex testibus in pudendum tendunt, quibus et eleuatur et demittitur: atque hi nerui in exsectione dum castrantur rescinduntur. Quapropter non sunt vtiles eunuchi, nam neruis ipsorum

und der Saame derselben von starken und vollkommnen Körpern getragen werden sollen.

X 4 §. 10.

rum extritis, geniturae via obdurata est, callus enim obducitur testibus et nervi duri ac torpentes a callo facti pudendum neque tendere neque laxare possunt. *Hippocrat. Tom. I. de genitura pag. 16.*

Die Gottesgelehrten haben sehr viel über die Gültigkeit der sogenannten Capaunenheyrathen gestritten. Wenn den Verschnittenen, schreibt Sanches, nur eine Hode fehlet: so können sie heyrathen, wenn sie nur ein gesundes und unverstümmeltes Zeugungsglied haben, weil wirklicher und vollkommener Saamen von ihnen gehet. Eine einzige Hode ist hinreichend zu dem Werk der Erzeugung, die Lebensgeister werden in ihr gehörig gesammlet, und sie ist im Stande alle Glieder in die erforderliche Bewegung zu setzen. Es verhält sich hier eben so wie bey dem Sehen, da ein Auge schon genug ist, daß ein Mensch gut und deutlich sehen kann. Ja unterweilen ist eine Hode besser, als selbst zwey, da der Saame, der sonst in beyden vertheilet wäre, ietzt in einer Hode sich zusammen befindet, und also dadurch stärker wird. Und man findet dahero auch, daß gewöhnlicher Weise ein Mann, so nur eine Hode hat, weit stärker und munterer ist, als andere Menschen.

Quid

Quid ſentiendum ſit de matrimonio eunuchorum, qui ſana et integra virilia habent, at altero ſeu vtroque teſticulo carent? Et quidem, quando ſolo altero teſticulo orbati ſunt, nemini dubium eſt, eos aptos eſſe ad matrimonium; quod verum ſemen idoneumque generationi emittant. Teſticulus enim ille poteſt miniſterium generationi neceſſarium exercere, ſpiritus ad illam requiſitos retinens, et tamquam follis membra commouens. Sicut alter ſolus oculus videndi actum perfecte exercet. Immo cum virtus vnita ſit fortior ſe ipſa diſperſa, et in illum vnum teſticulum omnes ſpiritus generationi neceſſarii coëant, qui in vtrumque confluere deberent, ſolent ii ad generandum potentiores eſſe. *Sanches de Matrimon. lib. 7. pag. 336.*

Die Frage kommt alſo eigentlich darauf an, ob Menſchen, denen beyde Hoden fehlen, erlaubet werden könne, ſich zu verheyrathen? Viele Lehrer ſind der Meynung, daß dergleichen Heyrath ſtatt haben könne, wenn das männliche Glied derſelben nur die gehörige Härte und Steifigkeit bekommen, und den Beyſchlaf vollbringen könnte, obſchon kein Saame vorhanden wäre. Denn in dieſem Fall wird doch wenigſtens der zweyte Endzweck der Ehe erreichet, die Stillung und Sättigung nemlich der Begierden von der Frau; und was der Hauptendzweck, nemlich die Erzeugung der Kinder, betrift, ſo iſt ja bekannt genung, daß derſelbe nicht iederzeit erfordert wird. Ueberdem behauptet Ariſtoteles in ſeiner Naturgeſchichte von

den

den Thieren, daß die Hoden zwar nicht unumgänglich nöthig zu dem Werk der Erzeugung wären, aber dasselbe doch sehr beförderten, indem sie hier eben den Nutzen hätten, oder die bey einem Weberstuhl angebrachten Gewichte, welche verhindern, daß die Faden und der Einschlag sich nicht verwickeln, oder hier und da unterbrochen werden. Aristoteles beweiset seine Meinung durch das Beyspiel der Bullen, die bald nach ihrer Verschneidung eine Kuh bespringen, und dieselbe wirklich trächtig machen. Ferner ist ja bekannt, daß Schlangen und Fische ihres gleichen ohne Hoden hervorbringen, und man lieset so gar in dem 37sten Kapitel des ersten Buch Mosis, daß Putiphar, welcher daselbst ein Verschnittener des Pharao genannt wird, eine Tochter gehabt, die Joseph geheyrathet. Aus diesen Gründen haben eine grosse Anzahl von Gottesgelehrten, die Sanches anführet, geschlossen, daß Verschnittene sich verheyrathen dürften, wenn nur der Frau dieser Zustand ihres zu nehmenden Mannes bekannt gemacht würde, und sie deswegen kein Bedenken trüge, seine Frau zu werden. Difficultas autem est de eunuchis vtroque testiculo carentibus. Quidam censent, hos ad matrimonium ineundum idoneos esse, si virgam erigere valeant, ac subinde coire, quamuis semen emittere nequeant. Ducuntur, quod hi satisfacare valeant concupiscentiae mulieris, et ita obtinetur finis matrimonii secundarius; nec primarius, nimirum generatio prolis, ad eius

valorem desideratur, vt in sterilibus constat. Secundo probari potest ex doctrina Aristotelis l. I. de gen. anim. c. 4. vbi tradit testiculos non desiderari ad generationem, quamuis expediant, tamquam pondera textrinis appensa conferunt, ne liciatorii cursus inter stamina impediatur. Idque comprobat experientia tauri, qui recens castratus cum vacca coiens illam praegnantem reddidit. Item quia serpentes et pisces coëunt, cum tamen testiculis careant. Tertio persuaderi id potest, quod Gen. 37. Putiphar appelletur Eunuchus Pharaonis, cum tamen genuerit filiam, quam duxit Iosephus. Hugolinus de matrimonio c. 16. n. 1. cum hac limitatione, quando alter coniux id impedimentum nouit. *Id. ibid.*

Es giebt viel andre Lehrer, die zu der Gültigkeit einer Kapaunenheyrath noch eine Bedingung mehr als die blosse Einwilligung der Frau erfordern. Sie verlangen nemlich, daß eine gewisse Art von Saamen von den Verschnittenen im Beyschlaf gebe. Denn ob dieses flüßige Wesen gleich nicht zu der Erzeugung der Kinder hinlänglich ist; so ist er doch dieser Lehrer Meinung nach zu der Ehe hinlänglich, da alle unfruchtbare Personen keinen andern oder besseren Saamen von sich lassen. (Im Vorbeygehen muß ich doch hier erinnern, daß fast alle Verschnittene etwas dergleichen dem Saamen Aehnliches haben). Alii vero docent eos valide contrahere, si possint aliquale semen emittere, quamuis ad generationem ineptum; quoniam vera copula semine intra vas emisso, quamuis inefficaci ad generationem, contenta

tenta est, vt in sterilium copula euenit. *Id. ib. pag. 337.*

Nachdem nun Sanches die Meinungen und Gründe der Gottesgelehrten, die den Verschnittenen, sich zu verheyrathen, erlaubten, geprüfet hatte: so schliesset er mit vieler Vernunft, daß es, ohnerachtet des Ansehens dieser Lehrer niemals rechtmäßig wäre, wenn Verschnittene, denen beyde Hoden fehleten, in den Stand der Ehe treten wolten. Denn (so lauten seine eigenen Worte) es gehöret nothwendig zu der Gültigkeit einer geschlossenen Ehe, daß der Saame, der aus dem männlichen Glied kommt, und in die Gebärmutter der Frau gelassen wird, wahrhafter zu der Erzeugung der Kinder dienlicher Saame sey. Wenn also gleich die Verschnittenen ihrem männlichen Gliede die gehörige Spannung zu geben vermögen, und wenn sie gleich unterweilen eine wässerige Feuchtigkeit von sich geben: so ist doch diese Feuchtigkeit niemals ein vollkommener Saamen. Und weil ihnen die Hoden fehlen, die gleich einem Blasebalg alle Glieder in Bewegung setzen; so wird man auch niemals bey ihnen die gehörige Erhitzung und Wallung in den vornehmsten Theilen ihres Körpers bemerken. Denn das Herz, die Leber und das Gehirn, so die drey vornehmsten Theile unsers Leibes sind, schicken ihre Lebensgeister zu den Hoden, die die Kraft haben, diese Lebensgeister, durch welche der ganze Körper erwärmet und erhitzt wird, in sich zu verschliessen und zu vermehren. Fehlen

len also die Hoden, so verfliegen die Lebensgeister, und der Körper behält nicht mehr die gehörige Hitze. Und dieses ist die vornehmste Ursache, warum die Verschnittenen keine Kinder zu zeugen im Stande sind, wie Galenus und andre berühmte Männer in ihren Schriften bewiesen haben. Es ist dahero eine feste und wohlgegründete Wahrheit, daß Verschnittene zu dem Heyrathen untüchtig sind. Der Pabst Sixtus der Fünfte hat deswegen auch allen Verschnittenen die Ehe völlig verboten, und schreibt dieserhalb an seinen apostolischen Gesandten auf folgende Art: Wir tragen deiner brüderlichen Liebe hiermit auf, und befehlen Dir, alle Arten von Heyrathen denen Verschnittenen, welchen beyde Hoden fehlen, völlig zu verbieten. Du solst sie auf unsern Befehl für untüchtig dazu erklären, allen Priestern es auf das strengste untersagen, dergleichen Personen zusammen zu trauen, und alle diese Heyrathen, wenn ia dergleichen schon geschlossen wären, alsbald trennen, und sie für null und nichtig erklären. Sed indubitata sententia est, Eunuchos vtroque testiculo carentes esse matrimonii incapaces, ad proinde irritum esse matrimonium, quod inierint. Quia ad matrimonii veritatem desideratur potentia verum semen intra vas femineum emittendi. Eunuchi, quamuis membrum erigant, atque quandam aquosam materiam emittant, ea tamen non est verum semen,

men, nec eiusdem rationis cum vero semine: nec agitatio fit in principalibus membris, deficientibus testiculis, qui sunt tamquam folles, omnia membra commouentes. Nam cor, iecur et cerebrum, quae sunt tres nostri corporis praecipuae partes, transmittunt suos spiritus ad testes, qui virtutem habent hos spiritus retinendi, ex quibus totum corpus calefit. At si testes deficiant, spiritus non retinentur, sed euanescunt illuc transmissi: nec calor per totum corpus reflectitur: vnde frigidiores fiunt, et inepti ad verum semen emittendum, vt optime probant ex Galeni doctrina Ant. Musa et Nicol. Florentinus. Atque Aristoteles vocat spadones seminis expertes. Sunt ergo eunuchi incapaces matrimonii. Quare ita declarauit Sixtus V. in quodam motu proprio edito anno 1587. quem verbo ad verbum referunt Gutier. et Petrus de Ledesma statim allegandi, cuius verba directa sunt ad nuntium apostolicum et ita ipse declarauit. Verba hoc decidentia in eo motu proprio sic se habent. *Committimus Fraternitati tuae et mandamus, vt coniugia per dictos et alios quoscunque eunuchos, et spadones vtroque teste carentes, cum quibuslibet mulieribus defectum praedictum siue ignorantibus siue scientibus contrahi prohibeas: eosque ad matrimonia contrahenda inhabiles auctoritate nostra declares: et tam locorum ordinariis, ne huiusmodi coniunctione de cetero fieri quoquo modo permittant, interdicas: quam eos etiam, qui sic de facto contraxerint, separari cures, et matrimonia ipsa sic de facto contracta nulla, irrita et inualida esse decernas.* Quare hodie dubitari nequit, hos Eunuchos esse incapaces veri matrimonii,

nii, quamuis femina eius defectus conscia velit iure suo cedere. *Sanches de Matrimon. lib. 7. pag. 338.*

Nach diesem geführten Beweis von Ungültigkeit der sogenannten Kapannenheyrathen untersucht Sanches noch eine Frage, ob nemlich ein Verschnittener heyrathen dürfe, wenn er einen zur Erzeugung der Kinder dienlichen Saamen hätte, und von sich liesse? Viele Lehrer glauben, daß dergleichen Verschnittener zwar der Natur nach die Befugniß hätte sich zu verheyrathen, daß er aber doch der Entscheidung Sixtus des Fünften wegen keine Frau nehmen dürfe. Sanches aber glaubt, daß diese Gottesgelehrten irren, indem Sixtus blos das alte Gesetz, welches den Verschnittenen die Ehe untersagt, erneuert, keinesweges aber ein neues Gesetz gegeben hätte. Sixtus hat der Meinung des Sanches nach, blos der altem Verordnung, daß keiner sich verheyrathen dürfe, der nicht einen wahren Saamen von sich geben liesse, einen neuen und stärkern Nachdruck gegeben. Und wenn wir also diesen unmöglichen Fall zugeben wolten, daß ein Verschnittener einen wahrhaften Saamen bey dem Beyschlaf hervorbrächte: so würde er gar nicht unter dem Verbot des Sixtus des Fünften begriffen seyn. Es haben also dieienigen Schriftsteller vollkommen Recht gehabt, die behauptet haben, daß Verschnittene, deren Saamen fruchtbar wäre, zu dem Heyrathen tüchtig wären. Inzwischen, da

es

es unmöglich ist, wie Sanches glaubet, daß Verschnittene, denen beyde Hoden abgeschnitten worden, iemals ein Kind erzeugen können: so ist auch seiner Meinung nach die Entscheidung des Sixtus des Fünften mit allen ihren Ausdrücken und in ihrer ganzen Ausdehnung höchst gerecht. Non tamen approbo, quod tradit Enriquez lib. 12. de matrim. cap. 8. nempe si daretur aliquis Eunuchus verum semen emittens, eum non esse iure naturae inhabilem ad matrimonium, sed motu proprio Sixti V. esse matrimonii incapacem. Sed hoc non approbo: quod Sixtus V. in eo motu proprio nil nouum statuerit, sed solum ius antiquum et naturale declararit, vt constat ex illis verbis; *Autoritate nostra declares*. Item quia non sola matrimonia in posterum contrahenda irrita declarauit, sed etiam iam contracta, quod pontificem efficere non posse constat, si valida fuerant. Quare mens Pontificis fuit declarare attento omni iure matrimonium Eunuchorum esse irritum, ac eos semper fuisse matrimonii incapaces; vtpote qui verum semen emittere non possunt. At admissa hypothesi impossibili, vt daretur quispiam rarus Eunuchus veri seminis emittendi compos, is non excluderetur iure antiquo a matrimonio, ac subinde nec eo motu proprio, qui nil denuo statuit, sed solum ius antiquum declarat. Quare Auctores n. 15. relati verum dixere, asserentes Eunuchos, qui seminare possunt, esse aptos ad matrimonium: si, quod supponunt, esset verum. At cum id sit impossibile, iure optimo Sixtus V. in vniuersum matrimo-

§. 10.

Ὅθεν δεῖ τοὺς παῖδας καὶ τὰς παρθένους ἐν γυμνασίοις τε καὶ καρτερίαις ταῖς προσηκούσαις τρέφειν, καὶ τροφὴν προσφέρεσθαι

monia Eunuchorum vtroque testiculo carentium irrita esse declarauit. *Id. ib.*

Sanches irret hier in einem zwar seltnem, aber doch nicht ganz ohne Exempel befundenen Falle: er hält es nemlich für unmöglich, daß ein Verschnittener, dem beyde Hoden ausgeschnitten worden, Kinder erzeugen könne. Es findet sich aber unterweilen, daß Menschen drey Hoden haben, und wenn man also dergleichen Menschen zwey Hoden gleich ausschnitte: so würde man aus eben den Gründen beweisen können, daß sie sich verheyrathen dürften; daraus Sanches darthut, daß ein Verschnittener, dem nur eine Hode mangelt, das Recht habe, in den Stand der Ehe zu treten. Als ich vor zwey und dreyßig Jahren in Rom war, ward ein Verschnittener, ein Sohn eines Bedienten von dem Kardinal Ottoboni, welchem man in der Jugend beyde Hoden ausgeschnitten hatte, an sich eines Tages die dritte Hode gewahr, welche sich anfänglich ganz an dem hintersten Theile des Hodensackes befunden hatte, und hierauf den Platz einer von den ausgeschnittenen Hoden einnahm. Diese Entdeckung brach-

§. 10.

Dahero muß man Knaben sowohl als Mädchen zu allerhand dem Geschlecht sowohl als Alter gemäßen Leibesbewegungen anhalten 10), und ihnen eine solche Erziehung geben,

brachte, wie man vorgab, diesen Verschnittenen um seine schöne Stimme; der Verschnittene selbst war aber ohngefehr vier und zwanzig Jahr alt, als diese neue Mode zum Vorschein kam.

10) Και τροφην προσφερεσθαι (την) αρμοζουσαν φιλοπονω τε και σωφρονι και καρτερικω βιω. Und ihnen eine solche Erziehung geben, daß sie an einer arbeitsamen, mäßigen und tugendhaften Lebensart Geschmack gewinnen. Wort für Wort: και προσφερεσθαι (την) τροφην αρμοζουσαν βιω φιλοπονω και σωφρονι και καρτερικω, und ihnen geben eine Nahrung, die eingerichtet ist zu einer arbeitsamen, mäßigen und dauerhaften Lebensart.

Die beste Erbschaft, so Eltern ihren Kindern hinterlassen können, ist eine gute Erziehung, die ihnen die Tugend zu lieben und hochzuschätzen beybringet. Denn ist nicht die Tugend das vorzüglichste Hülfsmittel, ich will nicht blos sagen, gegen die Uebel, die uns von Seiten des Glücks wiederfahren, sondern auch so gar gegen die Schwachheiten des Alters. Wer tugendhaft ist, findet iederzeit in der Tugend Rath und Trost, in was für Umständen er auch nur immer seyn mag. Er hat an ihr ein Ver-

ϱεσθαι (τὴν) ἁϱμόζουσαν φιλοπόνῳ τε καὶ σώφϱονι καὶ καϱτεϱικῷ βίῳ.

§. 11.

wahrungsmittel gegen Stolz und Uebermuth im Glück, und eben so bedienet er sich derselben als eines fürtreflichen Gegenmittels gegen alle Verdrießlichkeiten des Unglücks. Hat man, sagt Cicero, sich während seines ganzen Lebens der Tugend beflissen: so erndtet man die herrlichsten Früchte davon im Alter ein. Und diese erwünschten Folgen sind nicht nur beständig bis zu unserm letzten Lebensaugenblick von uns zu verspüren, (obschon dieses allein ein sehr grosses Gut seyn würde) sondern sie sind noch darzu von einer beständigen Freude, die von einem guten Gewissen, und der Erinnerung der von uns begangenen guten Handlungen und rühmlichen Thaten ihren Ursprung nimmt, begleitet. Exercitationes virtutum quae in omni aetate cultae cum multum diuque vixeris, mirificos efferunt fructus, non solum quia numquam deserunt, ne in extremo quidem tempore aetatis (quamquam id maximum est) verum etiam quia conscientia bene actae vitae multorumque benefactorum recordatio iucundissima est. *Cicero de Senectute Cap. 3. pag. 14.*

Wenn ein Vater gleich seinem Sohne das ansehnlichste Vermögen, wodurch er sich alle Bequemlichkeiten des Lebens, ia die grösten Ehren-

ben, daß sie an einer arbeitsamen, mäßigen und tugendhaften Lebensart Geschmack gewinnen.

§. 11.

renstellen verschaffen kann, hinterlässet: so ist doch alles dieses für nichts zu rechnen, wenn er nicht zugleich seinen Sohn zu der Tugend, dem vortreflichsten Gut, und der vorzüglichsten Ehre eines Menschen gewöhnet hat. Ist denn wohl ein Gut oder eine Art von Ehre zu erdenken, die mit dem Ansehen verglichen zu werden verdiente, in welchem ein tugendhafter Mann seiner Verdienste wegen stehet? Wo ist wohl ein vernünftiger Mann, der nicht lieber den Ruf haben wolte, gerecht, vernünftig, ein guter Bürger, mitleidig gegen die Armen, aufmerksam auf alle Pflichten der Gesellschaft zu seyn: als alle mit Unrecht erworbene Reichthümer eines Finanzbedienten besitzen, oder alle die Ehrenstellen bekleiden, in welchen das unglückliche Volk einen gehaßten und angefeindeten Abgott wider seinen Willen verehren muß. Inzwischen wird man einwenden, die Tugend, so groß wie sie auch immer sey, sey doch auch mit allerley Unruhe vergesellschaftet. Ich gebe dieses gerne zu, aber ich frage im Gegentheil, ob denn Reichthümer und Ehrenstellen frey von Verdruß und Kummer seyn? Oder entstehen nicht vielmehr allerhand Sorgen und Noth aus denselben, und sind sie nicht unzertrennlich mit ihnen verbunden? Betrachtet den General, welcher

cher auf dem Gipfel seines Glücks zu seyn scheinet, und der den höchsten Ruhm erhalten zu haben sich einbildet; der aber von dem Glück verlassen wird, und bey seinem Könige gerade zu der Zeit, da er es sich am wenigsten vermuthete, in Ungnade fällt. Wie wird er nicht von seinem Stolz gemartert? Wie tief ist er nicht über den Verlust seines Ruhms gebeuget? Und findet er wohl einen andern Trost als in der Vorstellung, daß diejenigen, die seine Stelle nach ihm spielen, bald auch eben so unglücklich als er selbst seyn werden? Betrachtet diesen stolzen und aufgeblasenen Minister, dessen Mund die bitterste Galle von grausamen Spöttereyen ausströmet, der Unglückliche, denen er seine Wohlthaten versaget, noch darzu in ihrem Unglück aushöhnet, zu dem sich kein Elender anders als mit Zittern nahet, und dessen Eigensinn selbst der Reiche befürchtet: ietzt fällt er, da er recht feste zu sitzen glaubet. Was bleibt ihm nun in seiner Verbannung übrig? Verfolgt ihn nicht noch darzu die Verachtung der ganzen Welt? Hat er auch wohl nur noch den Trost, daß er von denen beklagt würde, die durch ihre niederträchtige Schmeicheleyen sich Gnadenbezeugungen von ihm zuwegegebracht? Setzet nun aber an die Stelle dieser von ihrer Höhe gesunkenen Menschen einen Weltweisen, der wider alle Glücksumschläge gesichert sich um die Kenntniß nützlicher Wissenschaften bekümmert, und die Wahrheit in einem mittelmäßigen Zustande, wo er blos nach Nothdurft zu leben hat, suchet. Und

denn

denn fället selbst das Urtheil, ob die geringe Unruhe, die mit der Tugend verknüpfet ist, wohl mit der Quaal und Furcht dererienigen, denen die Tugend, so zu sagen, eine völlig unbekannte Sache ist, in Vergleichung gestellt zu werden verdiene.

Alle redlichgesinnte Bürger haben in wohl eingerichteten Staaten, bey der Erziehung ihrer Kinder ihre Absicht nicht sowohl auf Reichthümer und Würden, als vielmehr auf die Tugend, die sie in ihrer Familie zu erhalten sich bestreben, gerichtet. So wie ihre Väter sie durch ihre Unterweisung und Ermahnungen zu Ausübung der Tugend gebracht und gereitzet haben: so bemühen sie sich auch, dieses unschätzbare Kleinod der Redlichkeit ihren Nachkommen zu hinterlassen. Ich frage einen ieden, schreibt Cicero, ob man wohl mit Grund der Wahrheit auf die Gedanken kommen könne, daß die Stifter dieser so wohl eingerichteten Republik iemals auf das Geld, so der Vorwurf des Geitzes ist, oder auf diese verschiedene Arten von Ergetzlichkeiten und Pracht, so von weichlich und üppig lebenden Menschen mit der größten Begierde aufgesucht werden, oder auf diese Leckereyen, woran Wollüstlinge ihr Vergnügen finden, gedacht haben: Quaero enim a vobis, num vllam cogitationem habuisse videantur ii, qui hanc rempublicam tam praeclare fundatam nobis reliquerunt, aut auri, aut argenti ad auaritiam, aut amoenitatem ad delectationem, aut supellectilis ad delicias, aut epularum ad voluptates? *Cicero paradox. I. Cap. 2 pag. 274.*

Es ist also unstreitig, daß es kein grösseres Gut als die Tugend giebt, und daß kein Leben glücklich zu nennen, als welches den Reguln der Tugend gemäß geführet wird. Von dieser Wahrheit sollen zwar alle Menschen vollkommen überzeuget seyn; aber insonderheit sind die Weltweisen mehr als die übrigen Menschen ihres Standes wegen verbunden, dieselbe in Ausübung zu bringen. Alle Augenblicke ihres Lebens solten dazu angewendet werden, daß sie der Tugend folgten, und andre Menschen zu der Ausübung derselben auf alle nur mögliche Art, es sey nun durch ihr Beyspiel, oder durch ihren Unterricht anreitzten. Wir finden daher auch, daß alle Weltweisen, selbst dieienigen nicht ausgenommen, die die Vorsehung Gottes leugneten, wie die Epikuräer, die Tugend als die Grundstütze der menschlichen Gesellschaft angenommen haben. Der wahre Tityus, der von den Raubvögeln immer von neuem zerrissen wird, schreibt Lucrez, ist derienige, der sich von seinen blinden Leidenschaften dahin reissen lässet, und der von seinen Gewissensbissen und den in ihm befindlichen lasterhaften Begierden gequälet wird. Und das wahre Bild des Sisyphus suchen wir an demienigen, der von seinem eigenen Stolz gefoltert wird, der auf eine knechtische und niederträchtige Art von dem Volke die höchsten Ehrenzeichen und die äusseren Merkmale einer grossen Gewalt zu erhalten suchet, und der vor Traurigkeit vergehet, weil sie ihm nicht zu Theil geworden.

Sed Tityus nobis hic est, in amore iacentem
Quem volucres lacerant, atque exest anxius angor;
Aut alia quauis scindunt cupedine curae.
Sisyphus in vita quoque nobis ante oculos est:
Qui petere a populo fasceis, saeuasque secureis
Imbibit: et semper victus tristisque recedit.

Lucret. de rer. natur. lib. 3. v. 1005.

Die Sittenlehre der Epikuräer war so vortreflich, daß der heilige Augustin bekennet, wie er den Epikur allen übrigen Weltweisen würde vorgezogen haben, wenn er nur die Unsterblichkeit der Seele nicht geleugnet hätte. Epicurum accepturum fuisse palmam in animo meo, nisi ego credidissem post mortem restare animae vitam, et tractus meritorum, quod Epicurus credere noluit. *Aug. Conf. lib. 7. cap. 16.* Epikur ist auch nicht der einzige Weltweise, der die göttliche Vorsehung geleugnet, und dem dem ohngeachtet die Kirchenväter in Absicht der Sittenlehre viele Lobeserhebung beygeleget. Der heilige Johann Chrysostomus stellet in seinem Buche, welches er gegen die Feinde und Verächter des Klosterlebens geschrieben hat, den Diogenes als ein Muster vieler gottesfürchtigen Tugenden vor. Der heilige Basilius erhebet ebenfalls diesen Diogenes in seinen Schriften, und beziehet sich auf ihn als auf ein Beyspiel eines mäßigen Menschen. Ist Diogenes nicht, schreibt er, mit Recht gelobet worden, da er in allen seinen Bedürfnissen so mäßig gewesen, und da er mit der blossen Natur sich begnüget, so gar, daß er ein ganz schlech-

schlechtes Gefäß, aus welchem er trank, zerbrach, nachdem er gesehen hatte, daß ein durstiges Kind Wasser mit der holen Hand schöpfte, und dasselbe daraus mit seinem Munde schlurfte: Τον δε Διογενην ουδε επαυσατο ποτε θαυμαζων τοις παρα της φυσεως μονοις αρκεισθαι φιλοτιμουμενον· ως και το κισσυβιον απορριψαι ποτε επειδη παρα παιδος εδιδαχθη κοιλαις ταις χερσιν εγκυπτων πινειν. Quin et Diogenem numquam non celebrauit, qui iis rebus tantum viuere et contentus esse conatus est, quae essent ex ipsa natura, ita vt et pastorale poculum abiecerit, cum a puero quodam concauis manibus deflexo capite bibere didicisset. *D. Basil. oper. Tom. II. Epist. pag. 954.* Der heilige Justin aber gehet noch weiter, als die ietzt eben angeführten Kirchenväter. Er behauptet zuerst, daß alle Weltweisen, die vor der Geburt Jesu Christi gelebet, und nach einer richtigen Sittenlehre ihren Wandel angestellet hätten, der ewigen Seeligkeit theilhaftig geworden wären; ia daß man sie ohnerachtet ihrer Gottesverleugnung als Christen ansehen müsse. Und hierauf füget er noch hinzu: daß auch selbst dieienigen, die nach der Geburt Christi einen tugendhaften Lebenswandel führen, für Christen zu halten seyn, und folglich gar keine Unruhe oder Kummer ihres zukünftigen Zustandes wegen zu haben Ursache hätten. Man schlage die Schriften dieses Kirchenvaters selbst auf; so wird man diese Sätze mit ausdrücklichen Worten darin lesen. Hier ist der erste Satz: και οι μετα λογου βιωσαντες χριστια-

νοι εισι, καν αθεοι ενομισθησαν. Et quicunque cum ratione vixere, Chriſtiani ſunt, quamuis αθεοι et nullius numinis cultores habiti ſunt. Und hier iſt der zweyte Satz: οι δε μετα λογου βιωσαντες και βιουντες χριστιανοι και αφοβοι και αταραχοι υπαρχουσι. At qui cum ratione vixerunt, atque etiam nunc viuunt, Chriſtiani et extra metum et perturbationem omnes ſunt. *Iuſtin. Martyr. Apolog. 2. pag. 83. edit. Col.*

Betrachte ich nun die Gedult und die Nachſicht, mit welcher der heilige Juſtin die ſowohl vor ihm als auch zu ſeinen Zeiten lebenden Weltweiſen ertragen hat; wenn ſie ſich nur einer reinen und untadelhaften Sittenlehre befleißiget: ſo weiß ich nicht, was ich von unſern heutigen Gottesgelehrten denken ſoll, die, wenn es auf ſie ankäme, die Helfte von Europa deswegen ausrotten würden, weil dieſe Helfte von Einwohnern in Abſicht etlicher philoſophiſchen und theologiſchen Materien eine andre Meinung als ſie behaupten. Ein Inquiſitor in Portugal, Spanien und Italien läſt einen ſonſt artig und tugendhaft lebenden Mann deswegen verbrennen, weil er etwa an einem Freytage Schweinsfüſſe und Kalbfleiſch gegeſſen, oder weil er an dem Wunder des von den Engeln über das Meer nach Loretto getragenen Wohnhauſes der Jungfrau Maria zweifelt: und der heilige Juſtin ſagt frey heraus, daß ein Weltweiſer, der keine göttliche Vorſehung glaubet, dem ohnerachtet, wenn er gerecht wäre, ein ehrlicher Mann ſeyn könne, und ſich auch nicht ſeines zukünftigen Schickſals wegen, wenn

er nur seine Handlungen einer gesunden Sittenlehre gemäß einrichtete, verunruhigen oder bekümmern dürfe; ia daß man einen solchen Weltweisen selbst als einen Christen ansehen könne. Οι δε μετα λογȣ βιωσαντες και βιουντες, χριστιανοι και αφοβοι και αταραχοι υπαρχουσι. Laß also die Feinde einer vernünftigen Duldung toben wie sie wollen. Ohnerachtet ihres Geschreyes und ihres Scheltens werden die Weltweisen, welche glauben, daß man alle Menschen, sobald sie nur die Tugend in Ausübung zu bringen sich bestreben, als Brüder ansehen müsse, und daß man sie also durch Gründe mit der Vernunft, keinesweges aber durch Strafen oder Marter von der Wahrheit oder Unrichtigkeit gewisser Lehrsätze zu überzeugen verbunden sey: diese Weltweisen, sage ich, werden, wenn sie auch schon die göttliche Vorsehung leugnen solten, auf ihrer Seite einen der geschicktesten und berühmtesten Kirchenväter haben, der beynahe mit den Aposteln zu gleicher Zeit gelebet. Journalisten von Trevoux, niederträchtige Verfasser der sogenannten geistlichen Zeitung, ihr werdet niemals die geringste Gleichförmigkeit mit dem heiligen Justin erhalten. Wenigstens bin ich überzeuget, daß ihr niemals auf die Art, als dieser grosse Mann, den Zunamen der Märtyrer bekommen werdet. Und soltet ihr einmal vor das Gericht gefordert werden: so würde dieses euch, ihr Herren Journalisten, wiederfahren, weil ihr durch die Lobeserhebungen solcher Bücher, darin die Ermordung der Könige und Landesfürsten als erlaubt vorge-

stellet

stellet wird, selbst an diesen abscheulichen Sätzen Antheil genommen; euch aber, geistliche Zeitungsschreiber, würde es begegnen, weil ihr euren König, seine Minister, Bischöffe, und überhaupt die ansehnlichsten Männer gelästert und verspottet.

Da ich also durch das Zeugniß verschiedener heydnischer Schriftsteller sowohl als auch mehrerer Kirchenväter bewiesen habe, daß die alten Weltweisen, ia so gar dieienigen, welche die göttliche Vorsehung geleugnet, in der Sittenlehre gesunde und der menschlichen Glückseligkeit zuträgliche Grundsätze angenommen: so gehe ich ietzt noch weiter, und behaupte ganz zuversichtlich, daß man unter allen neuern Weltweisen (ich nehme selbst dieienigen nicht aus, die in Absicht des theoretischen Theils der Religion die allerverdammlichsten Sätze angenommen haben, wie zum Beyspiel Spinoza, Hobbes, Toland, Kollin, Pomponace, Berigard, Cardan u. s. w.) keinen einzigen wird zu nennen wissen, der nicht mit eben so viel Eyfer als unsre strengsten Gottesgelehrten die Abscheulichkeit der Laster gezeiget hätte, welche wir in unserm Katechismus in sieben verschiedene Klassen eingetheilt finden, nemlich des Hochmuths, des Geitzes, der Unkeuschheit, der Schwelgerey, des Neides, des Zorns und der Faulheit. Man durchlaufe alle Werke der Weltweisen, die sich am freyesten über theoretische Sachen herausgelassen haben; und man wird iederzeit finden, daß die Laster, die dem Wohl der Gesellschaft so sehr zuwider sind, darin mit den gehörigen

Farben abgeschildert worden. Wie wäre es auch wohl möglich, daß ein Mensch, der Vernunft hätte, davon so wenig Gebrauch machen wolte, daß er sich nicht aus allen Kräften gegen Mängel und Fehler setzte, welche zum Verderben und Untergang aller menschlichen Gesellschaft ausschlagen müssen? Last uns unter den Weltweisen einen Epikuräer aussuchen, und last uns hören, wie er sich über die Schwelgerey ausdrücket. Sich seine ganze Lebenszeit, schreibt Lucrez, nur damit beschäftigen, um der Gierigkeit einer undankbaren Natur Genüge zu thun; ihr mit der grösten Verschwendung alles reichen, ohne doch iemals ihre Unersättlichkeit stillen zu können; die Jahreszeiten in ihrem bestimmten und regelmäßigen Umlauf der iedesmaligen Gewächse und zeitmäßigen Schönheiten erschöpfen, ohne daß man iemals in einem vernünftigen Augenblick auf den Gedanken kommt, wie man alle diese Leckereyen, womit man sich gleichsam ausstopfet, verlassen und endlich sterben müsse: das heißt, den Danaiden ähnlich seyn, die ohne Aufhören sich damit beschäftigen, Wasser in ein in dem Boden durchlöchertes Faß zu giessen, ohne es iemals vollfüllen zu können.

Deinde animi ingratam naturam pascere semper,
Atque explere bonis rebus, satiareque numquam,
Quod faciunt nobis annorum tempora, circum
Cum redeunt; foetusque ferunt, variosque lepores,
Nec tamen explemur vitai fructibus umquam;
Hoc,

Hoc, vt opinor, id eſt, aeuo florente puellas
Quod memorant, laticem pertuſum congerere in vas;
Quod tamen expleri nulla ratione poteſtur.
Lucret. de Rer. Nat. L. 3. v. 1026.

Laßt uns eben dieſen Epikuräer über den Hochmuth reden hören: Sich um die Erlangung einer Herrſchaft, in der auſſer dem Namen nichts Groſſes anzutreffen iſt, unſägliche Mühe geben; alle Unanſtändigkeiten erdulden und alle Niederträchtigkeiten begehen, um das Anſehen eines Befehlshabers zu überkommen: heißt dieſes nicht die mühſame Verrichtung des unglücklichen Siſyphus übernehmen, der ſich blos damit beſchäftiget einen groſſen Stein auf einen Berg zu welzen, welcher iedesmal der Steile dieſes Berges wegen wieder herunterfällt, nachdem er mit vieler Mühe bis auf den Gipfel gebracht worden:

Nam petere imperium, quod inane eſt, nec datur vmquam,
Atque in eo ſemper durum ſufferre laborem,
Hoc eſt aduerſo nixantem trudere monte
Saxum, quod tamen a ſummo iam vertice rurſum
Voluitur, et plani raptim petit aequora campi.
id. ib. v. 999.

Laßt uns ſehen, was ein andrer Epikuräer von dem Geiz ſaget. Die unmäßige Begierde, Reichthümer zuſammen zu häufen, verführt einen guten Theil der Menſchen. Man kann niemals Vermögen genug haben, ſagen ſie,

weil man von andern blos nach Verhältniß des grössern oder geringern Reichthums geschätzt oder verehret wird. Was soll man nun mit diesen Leuten anfangen? Das Beste ist wohl, sie ihrem eigenen Schicksal zu überlassen, weil sie freywillig mit aller Gewalt unglücklich seyn wollen. So war ein gewisser Athenienser beschaffen, der sehr reich und sehr geitzig war, und sich daraus nichts machte, daß er zum Mährgen in der Stadt wurde: laß die Leute lachen und spotten, dachte er, bin ich doch mit mir selbst und meinen Umständen zufrieden, habe ich doch mein Vergnügen daran, wenn ich in meinem Hause bin, und meine harten Thaler zähle! Tantalus sitzt mitten im Wasser, und kann doch seinen Durst nicht stillen. Warum lachst du darüber, Harpax? Du bist eben der Tantalus, auf den die Fabel zielet. Um dich herum sind lauter Haufen von Gold und Silber, und doch hast du das Herz nicht, dich nur eines geringen Theils davon zu bedienen. Kaum kannst du dich überwinden, nur etwas weniges davon zu nehmen, um deinen Hunger zu stillen oder deine Blösse zu bedecken.

At bona pars hominum decepta cupidine falso,
Nil satis est, inquit: quia tanti, quantum habeas, sis
Quid facias illi? iubeas miserum esse; libenter
Quatenus id facit. Vt quidam memoratur Athenis
Sordidus ac diues, populi contemnere voces

Sic

Sic solitus; Populus me sibilat, at mihi plaudo
Ipse domi, simul ac nummos contemplor in arca.
Tantalus a labris sitiens fugientia captat
Flumina: quid rides? mutato nomine de te
Fabula narratur: congestis vndique saccis
Indormis inhians: et tamquam parcere sacris
Cogeris, aut pictis tamquam gaudere tabellis.
Horat. Sat. I. L. I.

Wer ist wohl im Stande, die Strafbarkeit des Zorns mit nachdrücklichern Worten vorzustellen, als Epikur? Der Weise, schreibt er, ist zwar nicht unempfindlich gegen den Haß, den Neid und die Verachtung anderer Menschen: aber er glaubet, daß es in seinem Vermögen stehe, sich durch Hülfe der Vernunft über alle Vorurtheile wegzusetzen. Die Weisheit ist ein so vortrefliches Gut, daß sie ieden, der sie besitzet, bewahret, daß er nicht aus seiner naturlichen Fassung und Gelassenheit kommen kann; ia sie wird den Menschen auch wider seinen Willen behüten, daß er sich durch heftigen Zorn und Unmuth nicht vorstelle. Der Weise ist zwar noch den Leidenschaften unterworfen, durch seine Weisheit aber benimmt er ihnen alle Heftigkeit und Ungestüm. Βλαβας εξ ανθρωπων, η δια μισος, η δια φθονον, η δια καταφρονησιν γινεσθαι. ων τον σοφον λογισμω περιγινεσθαι· αλλα και τον απαξ γενομενον σοφον, μηκετι την εναντιαν λαμβανειν διαθεσιν, μεθ' επαλλαττειν εκοντα. Detrimenta, quae ex hominibus, siue odii, siue inuidiae, siue contemtus caussa fiunt, sapientem autumat, ratione superare. Eum vero, qui

semel

semel fuerit sapiens, in contrarium habitum transire non posse nec sponte variare. Perturbationibus obnoxium quidem fore: sed nullo inde ad sapientiam impedimento. *Diog. Laert. de vitis et dogmatibus philosophorum, libri decem. Lib. X. seg. 117. pag. 652.*

Laßt uns ferner sehen, wie Epikur den Ehebruch und selbst die blosse Hurerey verbietet. Ein Weiser, sagt er, muß alle Gemeinschaft mit denjenigen Frauenspersonen, deren genauer Umgang ihm untersagt ist, vermeiden: er muß so gar gegen alle Reitzungen der Liebe unempfindlich seyn. Denn die Liebe ist überhaupt kein Geschenk des Himmels, das Vergnügen, welches diese Leidenschaft gewähret, bringet auch niemals einen wahren und dauerhaften Nutzen; und man ist im Gegentheil schon glücklich zu preisen, wenn nur dieses Vergnügen keine bittere und unangenehme Folgen nach sich ziehet. Inzwischen darf ein Weiser sich verheyrathen, um Kinder zu erzeugen, und dadurch den Trost zu geniessen, daß er in der Nachkommenschaft sich gleichsam von Neuen geboren siehet. Γυναικι τε ου μιγησεσθαι τον σοφον, ἡ οι νομοι απαγορευουσιν, —— —— —— ερασθησεσθαι τον σοφον ου δοκει αυτοις —— —— —— ουδε θεοπεμπτον ειναι τον ερωτα —— —— συνουσια δε (φασιν) ωνησε μεν ουδεποτε αγαπητον δε ει μη και εβλαψεν. Mulieri item non congressurum sapientem, quam leges attingere vetant —— —— —— amaturum sapientem negant —— —— —— neque a Deo amorem immitti —— —— —— concubitus, inquiunt,

quiant, nihil quidem vnquam profuit, optabile vero, si non nocuerit. *Diog. Laert, lib. X. seg. 118. et 119.* Και μην και γαμησειν και τεκνοποιησειν τον σοφον· ως Επικουρος εν ταις διαποριαις και εν ταις περι φυσεως. Vxorem tamen ducturum et liberos procreaturum sapientem, vt Epicurus in ambiguis et in libris de natura. *Id. ibid.*

Was den Neid betrift: so schreibt Epikur davon folgendergestalt. Der Weise ist nicht eifersüchtig oder neidisch über die Weisheit eines andern. Ων κινειται τε ετερου ετερον σοφωτερον. Non commotum iri, si alter altero dicatur fuisse sapientior. *Id. ib. seg. 121. pag. 684.* Die Faulheit ist in den Schriften aller Weltweisen so oft verdammt worden, daß es überflüßig ist, davon eine Beweisstelle anzuführen. Inzwischen will ich doch hier bemerken, daß Epikur ein so grosser Feind des Müßigganges war, daß er den Weltweisen kein anderes Vermögen anzunehmen erlaubte, als welches sie sich durch ihren eigenen Fleiß erworben. Einen Gewinnst zu machen, schreibt er, ist dem Weisen zu seiner Nothdurft erlaubt, wenn er anders durch die Wissenschaften erhalten wird. Χρηματισεσθαι τε, αλλ᾽ απο μονης σοφιας, απορησαντα. Quaestum facturum, sed ex sapientia sola, si inopia laborat. *Id. ib. seg. 121. pag. 684.*

So war die Sittenlehre der Weltweisen, so die Vorsehung leugneten, beschaffen. Es versteht sich von selbst, daß diejenigen, so eine Vorsehung glaubten, eben so richtige und nützliche Grundsätze von der Tugend gehabt. Man findet den Beweis hiervon in den Schriften ei-

nes Cicero, eines Epictets, eines Seneka. Und was die neuern Weltweisen betrift; so haben sie in so aufgeklärten Zeiten gelebet, daß es ihnen unmöglich gewesen wäre, eine andre als die auf die richtigsten und strengsten Grundsätze gebauete Sittenlehre zu lehren. Man darf nur, um hiervon überzeugt zu werden, nachsehen, wie sich Spinoza, Hobbes, Kollin, ausdrücken, wenn sie von der Tugend in ihren Schriften reden.

Einen einzigen Einwurf, den man mir mit einigem Schein der Wahrheit machen möchte, muß ich hier noch beantworten. Und dieses thue ich desto lieber, weil ich dabey zugleich Gelegenheit haben werde, theils die bittern Vorwürfe, so die Raserey eines gewissen Schriftstellers seit einigen Jahren den Weltweisen zugezogen, in ihrer erweislichen Unrichtigkeit darzustellen; theils aber auch den Eindruck zu benehmen, welcher in manchen Gemüthern gegen die Weltweisen durch die Lesung gewisser elender Schriften, die man bisher in ganz Europa zum Theil aus boshaften Absichten, zum Theil aus einem lächerlichen Stolz auszubreiten gesucht, entstehen könnte. Man wird leicht errathen, daß ich von dem Arzt le Mettrie reden will. Dieser Mensch schmierte in den Anfällen seiner Thorheit (wie dieses ein gewisser Weltweise, den man seinetwegen angrif, mit vieler Klugheit bemerket hat) viele Schriften zusammen, worin alle gute Sitten, alle Ehrlichkeit und Redlichkeit, und kurz, die wesentlichsten Vorschriften der Sittenlehre über den

Haufen

Haufen geschmissen wurden. Diese Werke reizten den Unwillen der Welt. Und konnte es wohl anders seyn? Muß nicht iedem redlichen Manne ein Grausen ankommen, wenn er folgende abscheuliche Gesinnungen lieset: Du, der du insgemein unglücklich genannt wirst, und der du es auch wirklich in Absicht der übrigen Menschen bist, du kannst demohnerachtet für dich selbst in deinen eigenen Augen ruhig und vergnügt seyn. Du hast weiter nichts nöthig, als die Gewissensbisse, entweder durch Nachdenken, wenn dasselbe bey dir Stärke genug hat, oder noch sicherer, durch die weit kräftigeren entgegengesetzten Gewohnheiten zu ersticken. Wärest du groß geworden, ohne die Begriffe, die ietzt den Grund deiner Gewissensbisse abgeben, gelernt zu haben: so würdest du nicht nöthig haben, diese Feinde deiner Ruhe zu bestreiten. Dieses ist aber noch nicht genug, du must noch überdem eine eben so grosse Verachtung gegen das Leben beweisen, als gegen alle Urtheile deiner Nebenmenschen. Und bist du so weit gekommen, so behaupte ich, daß du in Wahrheit glücklich seyn wirst, wenn du auch ein Vatermörder wärest, wenn du auch Blutschande und Sodomiterey ausübetest, wenn du auch ein Spitzbube und Strassenräuber wärest, wenn man dich auch in der Welt für den verruchtesten Bösewicht hielte, und wenn du auch mit dem grösten Recht von allen ehrlichen Leuten verflucht zu werden verdienetest. Denn was für ein Unglück,

oder was für ein Kummer kann wohl von Handlungen entstehen, wenn gar keine Spur und keine Erinnerung derselben, sie mögen nun auch so schwarz, so heßlich und so verrucht seyn, als man nur immer will, in der Seele des Lasterhaften zurückbleibt? Wilst du aber bey dem Leben bleiben, so nimm dich in Acht. Die Staatskunst ist nicht so gelinde, als meine Weltweisheit. Die Gerechtigkeit stehet mit iener in der genauesten Verbindung; und Henker und Galgen stehen ihr zu Gebote. Befürchte also diese mehr als dein Gewissen oder die Götter. *La Mettrie Discours sur le bonheur etc. pag. 133.*

So sehen die falschen und unvernünftigen Schlüsse eines Menschen aus, den die Feinde der Weltweisheit gern zu einen Epikuräer machen möchten. Last uns also diese abscheulichen Grundsätze dieses Rasenden durch die eignen Worte des Epikurs widerlegen: und alsdenn urtheile man selbst, ob Epikur sein Lehrmeister gewesen. Kein Mensch, sagt dieser vortrefliche Weltweise, kann ruhig und zufrieden leben, als wer der Gerechtigkeit nachiaget: der Ungerechte befindet sich gegentheils in beständiger Furcht, Unruhe und Angst. Ο δικαιος αταρακτοτατος· ο δ' αδικος πλειςης ταραχης γεμων. Iustus a perturbationibus maxime liber est: iniustus autem a plurimis perturbationibus obsidetur. *Diog. Laert. Lib. X. pag. 668.*

Ehe ich noch meine Anmerkungen über etliche diesen Narren persönlich betreffende Umstände mittheile: (denn dieser elende Mensch ist blos

von

von denienigen für einen Weltweisen ausgegeben worden, die es gerne gesehen hätten, wenn der Unwille, den man über seine teufelischen Lehren empfinden muß, auf dieienigen gefallen wäre, so doch dieselben gleichmäßig verabscheuen) so will ich noch eine Vergleichung zwischen seinen Gedanken über die Wollust und über die Mäßigkeit, und zwischen den Aussprüchen des Epikur über eben diese Materien anstellen. Wollüstiger, sagt der rasende Schriftsteller, der du ohne sinnliche Ergetzlichkeiten kein glückliches Leben führen kannst, was geht dich deine Seele und der Seneka an? Was hast du dich um alle Tugenden der Stoiker zu bekümmern? Sind sie in deinen Augen wohl etwas mehr als blosse Mährgen? denke daher an nichts als an deinen Körper: denn das, was du auch von einer Seele hast, verdient nicht erst als ein von dem Körper verschiedenes Wesen betrachtet zu werden. Die Vorurtheile, die Pedanten, die Schwärmer werden zwar gegen dich zu Felde ziehen: aber wenn sich auch alle Elemente zusammen verbänden! —— —— —— Was schadeten denn wohl dem Tibull, als er in den Armen seiner Chloris lag, Regen, Schlossen und der heftigste Sturmwind? Vermehrten sie nicht noch darzu seine Glückseligkeit, da er ihrer nur trotzte? Nimm dahero der guten Zeit und Gelegenheit wahr, wenn und wo du sie auch findest. Geniesse des Gegenwärtigen, vergiß das Vergangene, das ietzt nicht mehr ist, und fürchte dich nicht für der Zu-

kunft. Bedenke, daß das Körngen, so nicht auf den Acker fällt, demohnerachtet ein Korn bleibet; daß ein entfallenes Korn in Absicht der Natur nicht mehr beträgt, als ein Tropfe Wasser in Absicht des Meeres: daß alles das ein wahres Vergnügen ist, was die Natur ergetzet, und daß nichts als der Schmerz der Natur zuwider ist; daß die Selbstbefleckung und der Beyschlaf, diese schlüpfrige Nebenbuhler, wenn sie auf einander folgen, und dich Tag und Nacht in Wollust zerfliessen lassen, deine Seele, wenn es möglich ist, eben so geil und wollüstig machen als deinen Körper. Kurz, weil du nichts anders vorzunehmen weißt, so trif eine gute Eintheilung: trink, iß, schlafe, schnarche, träume; und wenn du ia unterweilen denkest, so geschehe dieses blos bey einem recht guten Wein, und der Vorwurf deiner Gedanken sey entweder das Vergnügen des gegenwärtigen Augenblicks, oder eine Lust, die du dir auf die folgende Stunde versparest. Oder, wenn dir dieses noch nicht genug ist, in den Wollüsten, die bey Grossen und Vornehmen im Gebrauch sind, ein Held zu werden; wenn Mädchen und Wein dich nicht stark genug reitzen: wenn du etwa an Ausübung der schändlichsten und und unflätigsten Lüste Geschmack findest: so welze dich wie eine Sau in allem Koth und Unflath herum, und du wirst nach ihrer Art glücklich seyn können. *Discours sur le bonheur, pour servir de praeface au traité de la vie heureuse de Seneque p. 137.*

Könn-

Könnte der liederlichste Kerl von Paris, der in dem liederlichsten Loche gebohren wäre und darin von Jugend auf gelebet hätte, wohl anders reden? Wie ist es noch möglich, daß ihr, die ihr die Weltweisen zu verleumden suchet, eure Vorwürfe auf die Reden eines Menschen bauet, dessen Raserey aus iedem von ihm vorgebrachten Gedanken erhellet, und dessen Schreibart die Trunkenheit seiner Seele mehr als zu deutlich anzeiget. Höret ietzt einen wahren Weltweisen über eben diese Materien, die den Gegenstand eurer Beschuldigungen ausmachen, reden. Man muß sich angewöhnen, schreibt Epikur, mäßig und schlecht zu essen, ohne kostbare und leckerhaft zubereite Speisen zu begehren. Die Gesundheit findet hierbey ihre Erhaltung, und der Mensch wird dadurch stärker und zu allen vorfallenden Handlungen geschickter. Kommt man hernach unterweilen zu einer bessern Mahlzeit; so hat man von der Mäßigkeit auch noch den Vortheil, daß man alsdenn mit desto grösserem Vergnügen isset: der hauptsächlichste Nutzen dieser Tugend bestehet aber darinn, daß man keine Umschläge oder Tücken des Glücks befürchtet. Denn da man gewohnt ist, mit wenigem auszukommen: so laß uns doch von dem Glücke alles Ueberflusses beraubet werden, und das Glück richtet damit weiter nichts aus, als daß es uns in einen Zustand versetzet, der dem Glück gar nicht mehr unterworfen ist, und der uns dasselbe mit aller seiner Gewalt nicht entreissen kann. Wenn wir also be-

haupten, daß die Wollust unser höchstes Gut sey: so verstehen wir darunter weder die Reizungen, so wir bey dem Genuß der Liebe empfinden, noch auch das Vergnügen, welches wir von einem wohlbesetzten Tisch und einem üppigen Leben zu erwarten haben. Und wenn uns diese Meinung beygemessen worden, so ist dieses blos entweder von einfältigen Leuten geschehen, die unsern Sinn nicht gefaßt haben, oder von Feinden unsrer Sekte, die den Verstand unsrer Lehrsätze boshafter Weise verdrehet haben. Sondern diese Wollust, welche nach unsrer Meinung den Gipfel unsrer Wohlfarth ausmachet, bestehet vielmehr darinne, daß wir theils einer wahren Gemüthsruhe geniessen, theils aber auch einen gesunden und starken Körper haben. Und da ist leicht zu begreifen, daß wir weder durch Unmäßigkeit im Essen und Trinken, noch durch eine verbotene Stillung unsrer geilen Begierden mit Frauenspersonen, noch durch die weit strafbarere Knabenschänderey, noch durch die köstlichsten und schmackhaftesten Fische, noch auch durch alle mögliche Leckereyen ein wahrhaftig glückliches und vergnügtes Leben erhalten werden. Vielmehr wird dieser erwünschte Endzweck blos durch Beobachtung einer strengen Mäßigkeit und durch die Zufriedenheit unsers Geistes erreichet. Diese Gelassenheit ist es allein, welche uns die Kenntniß und genaue Einsicht derjenigen Sachen erleichtert, welche wir entweder zu erwehlen haben, oder

die von uns mit aller Sorgfalt zu vermeiden sind. Diese Gelassenheit ist es ferner allein, die uns lehret, uns von solchen Begriffen und Meinungen los zu machen, welche uns in Kummer und Unruhe zu versetzen vermöchten. Το συνεθιζειν ουν εν ταις απλαις και ου πολυτελεσι διαιταις, και υγιειας εςι συμπληρωτικον, και προς τας αναγκαιας του βιου χρησεις αοκνον ποιει τον ανθρωπον. Και τοις πολυτελεσιν εκ διαλειμματων προσερχομενους, κρειττονας ημας διατιθησι, και προς την τυχην αφοβους παρασκευαζει· οταν ουν λεγωμεν ηδονην τελος υπαρχειν, ου τας των ασωτων ηδονας και τας των εν απολαυσει κειμενας λεγομεν, ως τινες αγνοουντες και ουχ ομολογουντες η κακως εκδεχομενοι, νομιζουσιν, αλλα το μητε αλγειν κατα σωμα, μητε ταραττεσθαι κατα ψυχην συνειροντες. ου γαρ ποτοι και κωμοι, ου δ' απολαυσεις παιδων και γυναικων, ουδ' ιχθυων και των αλλων οσα φερει πολυτελης τραπεζα, τον ηδυν γεννα βιον, αλλα νυφων λογισμος, και τας αιτιας εξερευνων πασης αιρεσεως και φυγης, και τας δοξας εξελαυνων, αφ' ων πλειςος τας ψυχας καταλαμβανει θορυβος. Itaque simplicibus et non magnifice paratis cibis assuescere, et salubritatis efficiens est, et hominem ad necessaria vitae ministeria impigrum reddit: et sumtuosas ad epulas per interualla accedentes meliores nos efficit, atque aduersus fortunam parat interritos. Cum itaque dicimus voluptatem finem esse, non luxuriosorum voluptates, easque, quae in fruendo sunt positae dicimus, vt quidam ignorantes, aut a nostra sententia dissentientes, aut male eam accipientes arbitrantur; sed non dolere corpore animoque tranquillum esse

coniungimus. Non enim conuiuia et comessationes, non puerorum mulierumque congressus, non piscium esus, et ceterorum, quae adfert pretiosior mensa, suauem gignit vitam, verum ratio sobria, caussasque perscrutans cur quaeque vel eligenda vel fugienda sint, opinionesque expellens, per quas animos vt plurimum occupat tumultus. *Diog. Laert. de vit. philosoph. lib. X. p. 657.*

Laßt uns noch eine Vergleichung zwischen den Aussprüchen der Vernunft und der Unvernunft anstellen. Ein ieder Bösewicht, schreibt La Mettrie, kann glücklich seyn, wenn er es nur so weit bringt, daß er von keinen Gewissensbissen gefoltert wird. Ja ich behaupte noch mehr, ich glaube, daß wenn iemand sich an die Laster so gewöhnet hat, daß sie ihm als Tugenden vorkommen, und er also gar keine Reue oder Unruhe darüber bey sich verspüret, daß ein dergleichen lasterhafter Mensch, sage ich, weit glücklicher sey, als ein anderer, dem es nach Vollbringung einer tugendhaften Handlung leid ist, dieselbe begangen zu haben.

So spricht das Laster durch den Mund der Tollheit; nun höre man auch, wie die Tugend sich durch den Mund der Weisheit ausdrücket. Die Weltweisheit, sagt Epikur, ist die Quelle aller Tugenden. Durch diese werden wir aber belehret, daß kein ruhiges und vergnügtes Leben möglich ist, wo nicht alle unsre Handlungen durch Klugheit, Redlichkeit und Gerechtigkeit bestimmt werden. Schlagen wir nun diesen von der Tugend vorgeschla-

ge-

genen Weg ein; so bringen wir unsre Lebenstage in der Stille und Ruhe zu, und erlangen das wahrhafteste Glück und das beste Vergnügen. Denn diese Tugenden sind es eben, die das Eigenthümliche eines glücklichen und vergnügten Lebens ausmachen, weil es ohne die genaueste Beobachtung derselben unmöglich fällt, ruhig, zufrieden und vergnügt zu seyn. Τουτων δε παντων αρχη και το μεγιϛον αγαθον η φρονησις, διο και φιλοσοφιας το τιμιωτερον υπαρχει η φρονησις, εξ ης αι λοιπαι πασαι πεφυκασιν αρεται· διδασκουσαι ως ουκ εϛιν ηδεως ζην ανευ του φρονιμως, και καλως, και δικαιως, ανευ του ηδεως, συμπεφυκασι γαρ αι αρεται τω ζην ηδεως· και το ζην ηδεως, τουτων εϛιν αχωριϛον. Horum autem omnium initium maximumque bonum prudentia est. Quocirca ex philosophiae bonis prudentia antecellit, ex qua reliquae virtutes omnes oriuntur; docentes quod iucunde viuere possit nemo, nisi prudenter et honeste iusteque viuat: nec contra prudenter et honeste iusteque, quin et viuat iucunde. Virtutes enim iucundae vitae coniunctae sunt; iucundaque vita separari a virtutibus nequit. *Id. ib. seg.* 132. La Mettrie ist daher kein Epikuräer, und man thut Unrecht, daß man dieses den Weltweisen mit so vieler Bitterkeit vorwirft. Dieser Mensch ist eben so wenig ein Schüler und Anhänger des Epikur, als man vorgeben kann, daß der Pater Malagrida einerley Gesinnungen mit den Staatsministern des portugiesischen Hofes hätte.

Nachdem ich also nunmehr gezeiget habe, was für ein himmelweiter Unterschied zwischen

der reinen Sittenlehre eines Weisen, und zwischen den Lehrsätzen und Vorschriften eines Narren, der sich gern für einen Weisen hätte ausgeben wollen, ist: so will ich anietzt beweisen, daß la Mettrie der Weltweisheit ganz und gar keinen Nachtheil verursachen können; ia daß er nicht einmal im Stande gewesen, sich selbst sehr zu schaden. Denn er war ein Narr, und das in der allereigentlichsten Bedeutung. Wenn er einen Einfall bekam: so suchte er denselben, und wenn er auch noch so närrisch und ausschweifend war, sogleich zu Markte zu bringen, und ihn mit andern eben so thörichten und abgeschmackten Einfällen noch mehr auszuschmücken. So bildete er sich zum Beyspiel einmal ein, daß er dem ganzen Europa beweisen müste, wie einer der geistreichsten und tugendhaftesten Schriftsteller Deutschlands (der Herr von Haller) ein Gottesverleugner sey. Stehenden Fusses, als ihm eben diese Thorheit anwandelte, machte er sich auf, und schmiedete eine Geschichte, wie er Gelegenheit gehabt hätte, mit diesem berühmten Mann in einem Hurenhause Bekanntschaft zu machen, und wie ihn dieser daselbst versichert, daß er keinen Gott glaube. Ich will die eigenen Worte dieses rasenden Menschen, dem die Feinde der Weltweisheit gern für einen Weltweisen gehalten wissen wollen, hieher setzen. Unser Professor, schreibt er, kann es so gar nicht unterlassen, selbst bey Liebe und Wein einen scharfsinnigen und dringenden Weltweisen abzugeben. Ich werde in meinem Leben den lezten Abend nicht

ver-

vergessen, den wir, La **, H ** und ich bey gewissen Mägdchen zubrachten. La ** führte mich dahin, weil er ein grosser Liebhaber des schönen Geschlechtes war, und weil er als ein Anhänger eines höchst angenehmen Lehrers sich daraus ein Vergnügen machte, das Vergnügen überall, selbst an solchen Orten, wo man der Wollust sich zwar ohne Empfindung der Wahrheit und Tugend, aber auch ohne allen Zwang überläßt, aufzusuchen. Der berühmte Doktor führte den Vorsitz an einem Tische, um welchen sich verschiedene Nymphen gesetzt hatten, und hatte dabey die komisch-ernsthafte Mine eines Dorfschulmeisters, die ihm, wie bekannt, ganz eigen ist. Man sprach bald zu Anfang von den Beweisen des Daseyns eines höchsten Wesens, die von den Wundern in der Natur hergenommen werden; ich hatte zwey von diesen Beweisen unter meinen Händen, und unsre H . . . brüsteten sich, weil sie glaubten, daß wir von den bey ihnen wahrgenommenen Wundern redeten. Wie sehr erschraken sie aber nicht, als ihr dicker Junge, (so pflegten sie ihn im Scherz zu nennen) zu philosophiren anfieng, und sich Betrachtungen überließ, die hier an einem eben so bequemen Ort angebracht waren, als die Betrachtungen des Trimalcions über den Tod.

Ach, sagte H*** ie mehr man die Natur ergründet, desto mehr verschwindet ihr

Schö-

Schöpfer und Urheber. Der Faden, an welchem sein Daseyn bisher hing, wird von Tage zu Tage dünner, ia er wird noch von dem Lichte der Naturlehre, welche blos die Lehrsätze des Unglaubens aufheitert, ganz und gar verbrannt werden. Man mag auch reden, sagen, und so viel XXX, als man nur will, zusammen rechnen: so wird man doch dadurch nichts beweisen, und wenn man auch die X bis in das Unendliche algebraisch vervielfältigte. In Wahrheit, wie oft haben nicht die Würfel des ungefehren Zufalls in dem unendlichen Zusammenhang der Dinge eben das hervorgebracht, wobey man sonst so viel Spuren eines unendlichen Verstandes und einer ausserordentlichen Weisheit zu finden vermeinet? Und rührt es nicht lediglich von unserm kurzsichtigen und eingeschrenkten Verstande her, wenn wir bey allen Begebenheiten in der Natur einen göttlichen Verstand und eine unendliche Weisheit zu bemerken uns einbilden? Eben so dachte auch Epikur, der Stifter der ältern Weltweisheit, welchen Lukrez deswegen zu einem Gott erwehlte, weil er von einem anderweitigen göttlichen Wesen nichts wuste. Was für vortrefliche Geister, meine schönen Kinder,

der, waren nicht die Alten? Nichts war ihnen unbekannt, selbst die Theorie, die Buffon in den neuern Zeiten von der Erzeugung der Menschen und Thiere vorgebracht, war ihnen nicht verborgen. Buffon hat nichts gethan, als den Anaxagoras von neuem aufgewärmet. Sehet davon mit mehrern den Lukrez nach, schlagt darüber meine gelehrte Vorrede nach, die ich der deutschen Uebersetzung der Naturgeschichte dieses Franzosen, welchen ich sonst ganz hoch schätze, habe vordrucken lassen.

Hierauf häufte unser ungläubiger Amphitrio alle schon so oft ausgepeitschte, wieder hervorgesuchte, und wieder umgestossene Beweisthümer zusammen, und fügte denselben folgende Beurtheilung bey: Wenn es eine Vorsehung gäbe: so würden die Bösewichter bestraft, und die Frommen belohnet werden; die Schrift, die Sitten betittult, würde nicht in einem Lande durch den Henker verbrannt zu werden verdammt seyn, wo man doch damit pralet, daß man gute Sitten habe; das Buch: Der Mensch eine Maschine, würde keinen Beyfall gefunden haben; Boindin würde tod, und Bacouill abgesetzt seyn. Uebrigens weiß ich zwar nicht, wie die übrigen Wel-

ten (wenn es ausser dieser noch mehrere giebt) regieret werden: aber das kommt mir sehr wahrscheinlich vor, daß es mit dieser Welt ohne obrigkeitliche und durch die Gesetze bestimmten Strafen sehr schlecht aussehen würde. Die Verdienste würden in der Hypothese des Tien, wie die chinesischen Präadamiten zu reden pflegen, anders belohnet werden; man würde nützliche und brauchbare Menschen besser besolden, als Luftspringer, Seiltänzer und Marionettenspieler. (Als er noch weiter fortfahren wolte, bemerkte er, daß unsre Mägdchen über diese lange Predigt verdrießlich werden wolten: er brach daher kurz ab, und beschloß seine Rede folgendergestalt): Und um viel mit wenigen Worten zu sagen, wäre eine Vorsehung, wie wäre es möglich, daß ich, Haller, ich, der ich eine so starke Belesenheit, ein so glückliches Gedächtniß, und eine so weitläuftige, obgleich trockne und unnütze, Kenntniß habe, nirgends anders als in Deutschland einiges Ansehen erhalten solte? Alle Dinge werden daher durch einen ungefehren Zufall, durch ein blindes Schicksal bestimmt, und es findet keine Vorsehung und keine höhere Regierung statt. Da sehe man nun, ob man einen Schriftsteller wohl nach seinen Schriften beurtheilen

darf.

darf. Wer hätte wohl geglaubet, daß dieser ein so eifriger Epikuräer wäre, wenn man in seinen Schriften dasienige gelesen, was er in dieselben hin und wieder mit vieler List und Scheinheiligkeit eingestreuet hat: *Le Petit homme a longue queue pag. 42.*

Als der Herr von Haller diese Beschuldigungen und diesen ganzen erdichteten Roman zu Gesichte bekam: so muste er nothwendig eben so sehr darüber erstaunen als unwillig werden. Inzwischen ist er durch den Abscheu, den alle Gelehrte dagegen bezeuget haben, besser gerächet worden, als durch alles, was er auch hierauf hätte antworten und schreiben können.

Man wird noch in der angeführten Stelle bemerkt haben, daß la Mettrie eine Gelegenheit bey den Haaren herbey ziehet, um seine Verachtung gegen die Deutschen erkennen zu geben. Dieser Mensch war aber der elendeste Stümpfer, er hatte gar keine Belesenheit, und seine ganze Gelehrsamkeit bestand in etlichen Versen aus Lust- und Trauerspielen. Er schrieb französisch, wie ein Besessener, und wuste kaum so viel Latein, daß er die medicinischen Schriften verstand; von allen andern Sprachen wuste er gar nichts; insonderheit war ihm das Deutsche völlig unbekannt, und doch war er so verwegen, über die Verdienste deutscher Schriftsteller urtheilen zu wollen. Und wo ist wohl ietzo ein Land, welches mehr verdienstvolle Gelehrte aufweisen könnte, als Deutschland? Wer kann sich enthalten, diesen so unanständig von la Mettrie beleidigten Haller zu bewundern? der die Ein-

sichten eines Lukrez mit den Gaben eines Pindar und eines Anakreon so geschickt zu verbinden weiß; der ein philosophischer, ein erhabener, und doch dabey ein angenehmer Dichter ist; der in allen verschiedenen Arten von Gelehrsamkeit als ein grosser Mann anzusehen ist; der ein tiefsinniger Naturforscher, ein geschickter Arzt, und ein berühmter Zergliederer mit dem grösten Recht genennet zu werden verdienet. Wer muß nicht einen Gellert lieben, der die Kürtze und den Nachdruck des Phädrus mit dem Witz und dem Feuer des la Fontaine vereiniget, und dessen Bescheidenheit und Leutseligkeit eben so groß als seine Einsichten sind? Wo ist wohl ein Liebhaber von witzigen Schriften, der nicht von einem Rabner bezaubert seyn sollte; der mit so vielem Feuer und so grosser Lebhaftigkeit in seinen Satyren das Laster angreifet, ohne doch, wie andre Satyrenschreiber gethan haben, die Personen derienigen zu beleidigen, die unglücklich genug sind, um einen Hang zu den Lastern zu haben? Wie viel Verdienste hat nicht ein Tralles (ein Arzt, der von allen denienigen bewundert wird, denen die so nützliche und schwere Kunst eines Hippokrates, eines Boerhave, eines Sydenhams bekannt ist) um die Naturlehre? Und doch war auch dieser angesehene Mann ein Vorwurf von den niederträchtigen und unvernünftigen Satyren des la Mettrie. Wo ist der Gelehrte, der nicht die Einsichten eines Ernesti hochschätzen solte, und der nicht an der Erhaltung und der Wohlfahrt eines Mannes Theil nehmen solte, der theils eine

sehr

sehr ausgebreitete Gelehrsamkeit besitzet, theils aber auch der gelehrtem Welt, vornemlich in unsern Zeiten, ganz unentbehrlich ist, da einige seichte Köpfe, die noch darzu gern alle Welt eben so denken sähen, mehr Rühmens und Aufhebens aus etlichen schlechten und boshaften Satyren, oder aus einem schlüpfrigen und unflätigen Roman machen, als aus den Schriften eines Sophekles und Thucydides? Wenn Frankreich einen Vaugelas gehabt hat, so kann Deutschland einen Gottsched aufzeigen: und die französische Sprache hat gewiß jenem nicht mehr zu verdanken, als die deutsche diesem. Was für eine Menge von Gelehrten würde ich nicht zu bemerken haben, wenn ich alle diejenigen, die anietzo in Deutschland oder in der Schweitz, wo man die deutsche Sprache redet, leben, anführen wolte? Einen Euler, der ein Nebenbuhler des Newtons ist; einen Bernoulli, den die tiefsinnigsten Geometer bewundern; einen Merian, der eine erstaunende Belesenheit hat, und dabey zugleich die erhabensten und verborgensten Wahrheiten der Metaphysik aus dem Grunde verstehet; einen Sultzer, der die Wissenschaften durch seine Frömmigkeit und leutseliges Betragen zieret und beliebt machet; einen Marggraf, der die Chymie auf den höchsten Gipfel der Vollkommenheit gebracht hat; einen Meckel, der in der Zergliederungskunst von Tag zu Tag neue Entdeckungen macht; einen Heinius, der in der Gelehrsamkeit um den Vorzug mit dem scharfsehenden Thomasius streitet; einen Formey,

der eine ganze Menge von Wissenschaften weiß, deren iede sonst ihren eigenen Mann erfordert; einen Pott, für dessen Augen sich die Natur in ihre einfachesten Theile zerleget; einen Pfaff, der auf die deutlichste und bestimmteste Art die Trugschlüsse eines Schefmachers widerleget; einen Ermann, der dem Saurin den Ruhm der Beredsamkeit streitig machet? einen Sack, der ein aufgeklärter, gelehrter, bescheidener Gottesgelehrter ist, und dabey ein Feind von allen Verfolgungen; einen Cothenius, der eine sehr gründliche Theorie seiner Kunst hat, und dieselbe auf die glücklichste und sicherste Weise auszuüben und anzuwenden verstehet; kurz, so viel grosse Männer auf allen Universitäten, von denen einer allein hinreichte, ein Land, das noch weniger fruchtbar an Gelehrten als Deutschland wäre, in Ansehen zu bringen. Die Franzosen, ein L'Enfant, ein Beausobre, ein la Croze, ein Pelloutine, ein Achard, ein Poemontwal, ein Francheville, die Verdienste haben, und sich in verschiedenen Theilen der Gelehrsamkeit hervorgethan, haben gewis nicht die Gelehrten Deutschlandes verachtet, als sie in dieses Land kamen. Sie wusten nur gar zu gut, daß die deutschen Gelehrten von allen Kennern hochgeschätzt zu werden verdienten. Diese abgeschmackte und höchst lächerliche Verachtung der Deutschen ist nur einigen unwissenden Stümpfern eigen, die mit dem la Mettrie eine gewisse Uebereinstimmung haben, deren Gelehrsamkeit aus dem Mercure galant geschöpft ist, und deren Geschmack durch etliche fliegende Blätter, und etliche

liche höchst elende Satyren gebildet worden. Zum Exempel durch dergleichen Satyren, als diejenigen sind, welche zur Aufschrift ein Quand, ein Mais, ein Car, ein Si haben. Gewiß, die Verfasser dieser Blätter müssen ein wunderbares Geschlecht von Menschen seyn, daß sie auf den Einfall gerathen sind, aus allen einsylbigen Wörtern einer Sprache ein Wörterbuch von Schimpfwörtern und Scheltnamen zu sammlen.

Damit ich aber unsern La Mettrie nicht ganz und gar vergessen zu haben scheine: so will ich noch mit wenigen Worten sein Ende erzehlen. Als er nemlich seine Narrheit an den angesehensten und berühmtesten Männern ausgelassen: so muste er zuletzt noch selbst die schädlichsten Wirkungen davon an seinem Körper erfahren. Er hatte einmal zu viel Pasteten gegessen, und sich damit den Magen verdorben. Er bekam hiervon ein Fieber; da ihm nun angerathen wurde, ein Brechmittel zu gebrauchen, um die in seinem Magen befindlichen unverdauten Speisen wegzuschaffen, so wolte er dieses nicht thun. Vielmehr, sagte er, will ich diese Unverdaulichkeit durch das Aderlassen heben, und dadurch alle Schlüsse und Meinungen der deutschen Aerzte hierüber widerlegen. Er ließ sich daher ohnerachtet aller Vorstellungen seines Arztes zur Ader. Vier Stunden darauf verdoppelte sich das Fieber, und da die unverdauten Speisen sich wegen des geschehenen Aderlassens mit dem Blute desto leichter hatten vermischen können; so verwandelte sich sein Fieber in ein Entzündungsfieber. Er lebte noch drey Tage, war

aber beynahe beständig während dieser Zeit ausser sich, und starb in der Behausung des französischen Gesandten. Er wurde von seinen Bekannten mehr beklaget als bedauret. In seinen guten Tagen, wenn ihm die Thorheit nicht anwandelte, bemerkte man verschiedene gute Eigenschaften an ihm. Im Umgange war er angenehm, wenn nur seine Munterkeit in den gehörigen Schranken blieb Es ereignete sich aber mehr als zu oft, daß er in der Munterkeit gar zu sehr ausschweifte. Und denn war es nichts neues, wenn man ihn seine Peruque auf die Erde werfen, sich fast nackend ausziehen, und sich so mitten unter die übrige Gesellschaft hinsetzen sah. Da denn natürlicher Weise die Gesellschaft über seine Narrheiten eben so lachen muste, als man die Thorheiten eines verruckten Menschen in den Irrhäusern belachet.

Dieses ist das wahre Bild eines Menschen, welchen die Feinde der Weltweisen diesen mit so vieler Bitterkeit vorwerfen. Man solte durch die Reden dieser Gegner beynahe bewogen werden zu glauben, daß la Mettrie ein Mann gewesen wäre, ohngefehr wie Epikur oder Plato, und daß er eine ansehnliche und zahlreiche Sekte von Weltweisen gestifftet hätte. Inzwischen ist doch nichts mehr der Wahrheit gemäß, als daß la Mettrie eben so wenig ein Weltweiser gewesen, als ein gewisser Narr, mit Namen Quisant, mit dem sich die Hofleute zu Versailles eine geraume Zeit viel Kurzweile gemacht, ein Kardinal war, ohnerachtet er roth gekleidet

giens,

gieng, ohnerachtet er einen Degen und eine Mütze von eben dieser Farbe trug, und ohnerachtet er sich selbst den Kardinal *d'Epée* nannte. Die Weltweisen halten sich dadurch, daß ein Narr sich einen Weltweisen genennet, nicht mehr beleidiget, als die Kardinäle es deswegen waren, weil ein französischer Hofnarr sich die Benennung eines Kardinals beylegte. Wie ungerecht würde es nicht seyn, wenn man einer ganzen Gesellschaft die Thorheiten eines Menschen beymessen wolte, der da vorgäbe, er wäre ein Mitglied dieser Gesellschaft, ohnerachtet sie ihn selbst nicht dafür ansähe?

Man wird hierauf gewis nicht mit einigem Schein der Wahrheit zu antworten wissen. Aber kurz, um auf einmal allem Streite ein Ende zu machen, und alle Vorwürfe derienigen, die die Weltweisen dadurch verhast machen wollen, weil sie einen la Mettrie in ihrem Orden gehabt, auf immer über den Haufen zu werfen: so zeige man uns doch eine einzige Klasse von Menschen (ich nehme selbst die ehrwürdigsten Gesellschaften und den heiligsten Stand nicht aus) worinnen man nicht iezt oder in den verflossenen Zeiten Menschen anträfe, die noch schlechtere Sitten und noch schädlichere Grundsätze als la Mettrie gehabt haben. Ist denn wohl das heilige Kollegium der Kardinäle deswegen weniger zu verehren, weil es einen Kardinal Cocia, einen Kardinal du Bois, und noch mehrere, die diesen ähnlich gewesen, gegeben? Solten denn wohl die Päbste, die auf dem Stuhle des heiligen Petrus sitzen, darum weni-

ger in Achtung bey allen rechtgläubigen Christen stehen, weil viel Päbste sehr schändliche Thaten verrichtet, und sich der heiligen Stelle, so sie bekleiden, durch ihre Laster unwürdig gemachet? Clemens der vierte gab dem König von Neapolis, Karl von Anjou, den Rath, Konradinen, einen Sohn Konrads des vierten, der nach Italien gekommen war, um das Erbtheil seiner Väter in Besitz zu nehmen, umzubringen. Denn als dieser Konradin in einer Feldschlacht überwunden, und auf der Flucht gefangen genommen wurde; so vergaß der Pabst, der doch zu Kriegszeiten einen Friedensstifter abgeben solte, sich und seinen Stand so weit, daß er in folgenden Ausdrücken an Karl von Anjou schrieb: Konradins Leben ist Karls Tod, und Konradins Tod ist Karls Leben. Stephan der siebente, ein Mann von einer sehr heftigen und unruhigen Gemüthsart, ließ den Körper der Pabstes Formosus, seines Feindes, der in der Reihe der Päbste der zweyte vor ihm gewesen war, ausgraben. Er ließ diesen Leichnam aller Merkmale der päbstlichen Würde berauben, und ihm hierauf eine weltliche Kleidung anlegen. Er ließ ferner diesem Körper einen ordentlichen Proceß machen, ihm das Urtheil sprechen, ließ ihm den Kopf abhauen, und ihn hierauf in die Tiber werfen. Diese Handlung machte ihren Urheber so verhaßt, daß die Bürger von Rom sich empöreten, ihren Pabst Stephan in Ketten und Banden warfen, und ihn hierauf im Gefängniß erdrosselten. Johann der neunte, der dem Stephan in der

Re-

Regierung folgte, ließ den Körper des Pabstes Formosus wieder ausfischen. Sergius der dritte hergegen, ein Feind Johann des neunten und einer von seinen Nachfolgern auf den päbstlichen Stuhl, ließ diesen Körper von neuem in die Tiber werfen. Dieser Sergius der dritte zeugte, als Pabst, mit seiner Maitresse, der Marosia, einen Sohn, den er in seinem Pallaste öffentlich erzog, und der in der Folge der Zeit selbst zu dem päbstlichen Stuhl gelangte.

Nach dem Tode Sergius des dritten verschaften Marosia und Theodora ihre Schwester, den päbstlichen Stuhl einem gewissen Landon, der einer von ihren Lieblingen war. Landon lebte nicht lange, und Theodora ließ hierauf ihren Liebhaber Johann den zehnten zum römischen Bischof ernennen. Marosia hergegen, die alles in Rom vermochte, empörte sich gegen diesen Pabst, den vormaligen Liebhaber ihrer Schwester Theodora, überfiel ihn in seinem Pallast, warf ihn in ein Gefängniß, und ließ ihn zwischen zwey Matrazzen erwürgen. Hierauf ließ Marosia, die Gebieterin Roms, einen gewissen Leo erwehlen, den sie aber auch nach Verlauf etlicher Monate im Gefängniß umkommen ließ. Alsdenn gab sie den päbstlichen Stuhl einem unbekannten Menschen, der zwey Jahre hernach starb. Endlich setzte sie ihren eigenen Sohn, den sie mit Sergius dem dritten im Ehebruch erzeugt hatte, und der von seinem Vater öffentlich in seinem Pallaste war erzogen worden, zu einem Nachfolger des heiligen Petrus ein. Dieser Bastard war nur vier und

zwanzig Jahr alt, als ihn seine Mutter zu dem allerheiligsten Vater machte, und nahm den Namen Johann des eilften an. Ein andrer Sohn der Marosia von ihrer ersten Ehe warf sich hierauf zu dem Haupte einer Parthie auf, die sich wider seine Mutter zusammen verschworen hatte; er schloß seine Mutter mit ihrem Hurkinde in die Engelsburg zu Rom ein, und da wurde Johann der eilfte mit Gift vergeben. Stephan der neunte, ein Deutscher von Geburt, wurde im Jahr 939 zum Pabst erwehlet, regierte aber nicht lange. Denn da die Römer keinen in Deutschland gebohrnen Pabst leiden wollten, gaben sie ihm bey einem Aufruhr einen Hieb in das Gesicht; wovon er eine Schmarre bekam, die ihn abhielt, sich iemals wieder öffentlich sehen zu lassen.

Einige Zeit darnach wurde ein Enkel der Marosia in seinem achtzehenden Jahre des grossen Ansehens seiner Familie wegen Pabst, und gab sich zum Andenken seines Oheims, Johann des eilften, den sein Stiefbruder im Gefängniß mit Gift vergeben hatte, den Namen Johann der zwölfte. Dieser Johann der zwölfte wolte die Römer gegen den Kayser Otto aufwiegeln: Otto ließ ihn aber durch eine Kirchenversammlung aus folgenden Gründen absetzen: weil er Priester in einem Marstall eingeweihet, mit seinen beyden Schwestern Blutschande getrieben, auf die Gesundheit des Teufels getrunken, und bey dem Würfelspiel den Satan um Hülfe angerufen hätte. Leo der achte wurde an die Stelle Johann des zwölften erwehlet; als aber

der Kayser wieder nach Deutschland zurückgegangen war, empörte Johann die Römer, und ließ Leo den achten durch eine andre Kirchenversammlung absetzen. Dem Kardinal, welcher die Beschuldigungen in der Kirchenversammlung, von welcher Johann abgesetzt worden war, geschrieben hatte, wurde die Hand abgehauen; dem Kancellisten dieser Kirchenversammlung aber riß man die Zunge aus, und schnitt ihm die Nase und zwey Finger ab. Dieser Pabst würde ohne Zweifel seine Rache noch weiter fortgesetzt haben, wo er nicht drey Monate nach seiner Erwehlung in den Armen einer verheyratheten Frau von dem Ehemann derselben wäre ertappet und ermordet worden. Ich glaube, daß alle Feinde der Weltweisen ohne Widerrede eingestehen werden, wie ein la Mettrie in diese Reihe von Päbsten weit eher passe, als zu einem Lock, Newton, Leibnitz, Gassendi, Descartes, s'Gravesande und Wolf.

Die bisher ganz kürzlich erzehlten Umstände machen aber bey weiten noch nicht alle die abscheulichen Unordnungen aus, die von den Nachfolgern des heiligen Petrus begangen worden. In den nachfolgenden Jahrhunderten, und kurze Zeit vor Luthern und Kalvin, sind Päbste zu Rom gewesen, die grössere Grausamkeiten verübt haben, als Kaligula und Nero. Urban der zweyte ließ verschiedene Kardinäle und Bischöfe, die ihn zu Neapolis hatten verlassen wollen, auf die Tortur bringen. Er führte hierauf selbst diese auf das grausamste gemarterten und an Fesseln gelegte Kardinäle und Bischöfe nach Genua.

nua. Und da bey dem Anlanden einer von diesen Bischöfen, der schon halb todt war, nicht hurtig genug, der Meinung des Pabstes nach, an das Ufer kam: so ließ er ihn auf dem Wege erstechen. Und in Genua ließ er fünfe von diesen gefangenen Kardinälen auf verschiedene Art um ihr Leben bringen. Unterdessen starb Urban ohnerachtet so vieler Grausamkeiten ruhig und ohne Gewissensbisse auf seinem Bette in Rom. Das ist ein Pabst, der verdient hätte, ein Schüler eines Weltweisen zu seyn, der alle Gewissensbisse erstickt wissen will. Hier ist noch ein anderer Pabst, der ebenfalls die Reguln dieses Weltweisen in Ausübung gebracht. Der Pabst Sixtus der vierte begünstigte eine von dem Erzbischof zu Pisa gegen Lorenz und Julian von Medicis angesponnene Zusammenverschwörung. Diese Herren wurden auch in der Kirche, eben als der Priester die Hostie in die Höhe hob, ermordet. Ihr Tod wurde aber auch von den Florentinern gerächet, und der Erzbischof vor den Fenstern des Rathhauses aufgehenket.

Nach Sixtus dem vierten kam Innocentius der achte, der von einer gelindern und sanftern Gemüthsart als sein Vorfahr war. Er ließ daher niemand ermorden: sondern er begnügte sich damit, die Kirchengüter zu rauben, und insgeheim eine ansehnliche Pension von dem türkischen Kayser Baiazeth zu ziehen. Dieser Kayser gab aber deswegen das Geld her, damit der Pabst seinen Bruder Zizim in einer beständigen Gefangenschaft zu Rom behielt. Zizim war ein

Bru-

Bruder Baiazeths und hatte seine Flucht zu den Johanniterrittern auf die Insul Rhodus genommen, da er denn gewis geglaubt hatte, bey diesen sich selbst für Beschützer der Religion ausgebenden Rittern eine Freystatt, keineswegs aber eine Sklaverey zu finden. Die Ritter führten aber Zizim nach Frankreich, und der Pabst erhielt die Auslieferung desselben vom König Karl dem achten. Innocentius hatte zu Neapolis, ehe er Pabst worden war, mit einem Mägdchen zwey Kinder erzeuget, denen er ein sehr grosses Vermögen hinterließ, und von denen er den ältesten mit einer Tochter Lorenz von Medicis verheyrathete. Die Geschichtschreiber erzehlen von ihm, daß er durch seine grosse väterliche Liebe bewogen worden, viel unbillige Sachen vorzunehmen. Sein Nachfolger war Borgia unter dem Namen Alexander des sechsten. Dieser Pabst war der gröste Bösewicht, und der wollüstigste Mensch, der sich nur erdenken lässet. Er hatte einen natürlichen Sohn, Cäsar Borgia, den er mit aller Gewalt zu einem unumschränkten Landesherrn eines Staats machen wolte. Er verkaufte daher unzähliche Ablaßbriefe, um Geld zu bekommen, und damit die Armee zu besolden, welche in Romanien die Städte erobern solte, welche zu dem seinem Sohne bestimmten Gebiete gehörten. Und da läst sich keine Gewaltthätigkeit, keine Grausamkeit und keine Bosheit erdenken, die nicht von diesem Bastard, der seinem Vater durch seine grosse Gleichheit mit ihm viel Ehre machte, wären verübet worden, um seine herrschsüchtigen

Ab-

Absichten zu erreichen. Nach vielen vergeblichen Versuchen erhielt Cäsar Borgia endlich von Ludewig dem zwölften, der bey dem Pabst um Erlaubniß anhielt, seine Gemahlinn zu verstossen, eine Kompagnie von hundert bewafneten Soldaten, ein jährliches Gehalt von hundert tausend französischen Pfunden, und das Herzogthum Valence. Dieser Herzog verheyrathete sich hierauf mit Charlotte, einer Tochter des Herrn d'Albret. Da diese Heyrath geschlossen war, schickte Cäsar Borgia einen besondern Kourier an seinen Vater nach Rom mit der Nachricht, daß er in der ersten Nacht nach der Hochzeit die eheliche Pflicht achtmal erfüllet hätte. Und über diese tapfere That hatte der heilige Vater eine so grosse Freude, daß er in ganz Rom deshalb Freudenfeuer anzünden ließ. Der Geschichtschreiber, der uns diese Nachricht mittheilet, war Oberceremonienmeister bey dem Hofe Alexander des Sechsten, und fügt dieser Erzehlung noch bey, daß dieses Freudenfeuer weder dem heiligen Stuhl zu Rom, noch auch dem allerheiligsten Vater viel Ehre gemacht. Feria quinta vigesima tertia venit cursor ex Francia, qui nuntiauit sanctissimo Domino nostro Caesarem Valentinum ducem, filium suum, olim Cardinalem, contraxisse matrimonium cum magnifica Domina Allebreto a die praesentis mensis, et illud dominica duodecima eiusdem consummasse, et fecisse octo vices successiue. Fuerunt propterea ex mandato Pontificis facti multi ignes per vrbem in signum laetitiae, sed in magnum

de-

dedecus et verecundiam sanctissimi Domini nostri et eius sanctae sedis. *Specimen historiae arcanae, siue anecdotae de vita Alexandri VI. Papae seu Excerpta ex Diario Ioannis Burchardi Argentinensis capellae Alexandri sexti Papae Clerici Ceremoniarum Magistri, edente G. G. L. Hanouiae MDCXCVI. pag. 61.*

Dieser Pabst hatte eine natürliche Neigung, sich an allen denen Sachen zu ergetzen, die die Liebestriebe reizen und vermehren konnten. Er trieb Unzucht mit seiner eigenen Tochter Lukretia, die er an drey Männer nach und nach verheyrathete, aber sie ihnen auch iedesmal wieder wegnahm. Den letzten dieser drey Männer (Alphonsus von Arragonien), ließ er so gar ermorden, um sie mit dem Erben des Hauses d'Este zu vermählen. Er befürchtete aber vielleicht, daß ein Mann, der eine Frau nähme, die schon bey so vielen Männern geschlafen hätte, nicht das gehörige Feuer für sie in der ersten Hochzeitnacht empfinden möchte. Und also beschloß er; diese Triebe bey seinem Schwiegersohn anzufeuern und zu vermehren. Der Geschichtschreiber Burchard, sein Oberhofceremonienmeister, erzehlet uns folgende Umstände von einem Fest, so dieser Absicht wegen angestellt wurde. Den letzten Sonntag des Octobermonats, schreibt dieser Schriftsteller, waren funfzig ehrliche Huren des Abends bey dem Valentinischen Herzoge zu Gaste, und speiseten in seinen Zimmern auf dem päbstlichen Schloß (im Vatican) Nach dem Essen tanzten sie mit den Leuten des Herzogs, und andern anwesenden

den Personen, anfänglich in den Kleidern, zuletzt aber ganz nackend. Nach aufgehobener Tafel wurden die Lichter, so auf dem Tisch gestanden, auf die Erde gestellet. Vor diese Lichter wurden Kastanien gesetzet, welche von den nackenden Huren im Vorbeygehen aufgenommen wurden. Der Pabst, der Valentiner Herzog und seine Schwester Lucretia, waren bey diesem Schauspiel gegenwärtig, und sahen mit Aufmerksamkeit zu. Endlich setzte man Preise aus, die in seidenen Zeugen, Halbstiefeln, und allerhand andern Kleidungsstücken bestanden, und die denienigen zu Theil werden solten, die mit den meisten von diesen Haren Unzucht würden treiben können. Und dieser schändliche Streit wurde auch im Angesicht aller Zuschauer vollbracht, und die Preise an die Ueberwinder ausgetheilet. Der Weltweise La Mettrie würde hier unstreitig einen unvergleichlichen Tänzer abgegeben, Epikur aber, Lukrez und seine übrigen Schüler eine traurige Rolle gespielet haben. Eben so wenig glaube ich, daß Spinoza, Kollins und Hobbes sich an diesem Schauspiel sonderlich würden ergetzet haben. Damit man aber nicht glaube, daß wir in dieser Erzehlung etwas verschönert und den Text etwa verfälscht hätten: so folgen hier die eignen Worte des Geschichtschreibers. Dominica vltima mensis Octobris in sero fecerunt coenam cum Duce Valentinensi in camera sua in Palatio apostolico quinquaginta meretrices honestae, cortesianae nuncupatae, quae post coenam chorearunt cum seruitoribus et aliis ibidem exi-

sten-

ſtentibus, primo in veſtibus ſuis, deinde nudae. Poſt coenam poſita fuerunt candelabra communia menſae cum candelis ardentibus, et proiectae ante candelabra per terram caſtaneae, quas meretrices ipſae ſuper manibus et pedibus nudae, candelabra per tranſeuntes, colligebant, Papa, Duce et Lucretia ſorore ſua praeſentibus et adſpicientibus: tandem expoſita dona vltimo, diploides de ſerico, paria caligarum, bireta et alia pro illis, qui plures dictas meretrices carnaliter agnoſcerent, quae fuerunt ibidem in aula publice carnaliter tractatae arbitrio praeſentium et dona diſtributa victoribus. *Id. ibid. pag.* 77.

Es muſte dieſes kleine artige Feſt vermuthlich eine gute Wirkung gehabt haben: denn einige Zeit darauf gab der allerheiligſte Vater ein anderes Feſt, das zwar von einem etwas andern Geſchmack als das erſtere war, aber doch eben ſo geſchickt und dienlich, eine Begierde zu Erfüllung der Pflichten des Eheſtandes zu erwecken. Hier iſt die Beſchreibung davon. Den 15 November kam ein Bauer in die Stadt zu dem Gartenthor herein, und trieb zwey mit Holz beladene Stutten vor ſich her. Als ſie auf den heiligen Petersplatz kamen: liefen die päbſtlichen Bedienten zu, ſchnitten den Sattelriemen entzwey, warfen den Sattel und das darauf gepackte Holz auf die Erde, und führten die Stutten in den engen Platz, der innerhalb des Pallaſtes gleich bey dem Thor iſt. Hierauf wurden vier wilde und unbändige Hengſte losgelaſſen. Dieſe liefen ſogleich zu den Stutten, und fiengen das

Spiel dadurch an, daß sie sich unter einander mit der größten Wuth zerbissen und zerschlugen. Die Ueberwinder erndteten alsdenn die Früchte ihres Sieges ein, und besprungen die Stutten, die durch dieses besondere Gefecht sehr übel waren zugerichtet worden. Der Pabst war in seinem Zimmer, und stand an dem Fenster, das nach dem Thor des Pallastes zu siehet. Lucretia seine Tochter war auch bey ihm, und beyde sahen diesem Schauspiele mit Bezeugung vieles Vergnügens und einem grossen Gelächter zu. Wäre der Weltweise La Mettrie bey diesem Auftrit zugegen gewesen: so würde er seine Peruque auf die Erde geworfen und ausgerufen haben; vortreflich, vortreflich! dieses Lustspiel ist mehr werth als die beste Vorstellung des Menschenfeindes vom Moliere. Epikur hergegen würde seine Augen für Unwillen weggewendet haben; Kollins würde aus dem Vatikan entsprungen seyn; und Spinoza, der so reiner und ehrbarer Sitten sich beflissen, würde bedauert haben, daß er nicht sogleich zu dem Teich von Bethesda kommen könnte, um sich in das Wasser desselben zu tauchen, und die Unreinigkeiten seines Körpers, die ihm durch diesen Anblick wären verursacht worden, abzuwaschen. Feria quinta vndecima mensis Nouembris intrauit vrbem per portam Viridarii quidam rusticus, ducens duas equas lignis oneratas, quae cum essent in plateola S. Petri accurrerunt stipendiarii Papae, incisisque pectoralibus et lignis proiectis in terram cum bastis, duxerunt equas ad illam plateolam,

quae

quae est inter palatium iuxta illius portam; tum emissi fuerunt quatuor equi cursorii liberi suis frenis et capistris ex palatio, qui accurrerunt ad equas, et inter se propterea magno cum strepitu et clamore morsibus et calceis contendentes adscenderunt equas et coierunt cum eis et eas grauiter pistarunt et laeserunt; Papa in fenestra camerae supra portam palatii et Domina Lucretia cum existente, cum magno risu et delectatione praemissa videntibus. *Id. ibid. pag. 78.*

Alexander der sechste liebte eben so sehr das Geld als das Frauenzimmer. Er machte ein Bündniß mit dem Türkischen Kayser Baiazeth, der ihm alle Jahr ein gewisses Geld auszahlen muste; er schickte an diesen Kayser einen Abgesandten, und mahnte ihn, daß er die Summe, die er ihm deswegen versprochen hatte, damit er seinen Bruder Zizim in einer beständigen Gefangenschaft behielte, ordentlich auszahlen möchte; er gab ihm Nachricht, daß der König von Frankreich den König von Neapolis, Alphonsus von seinem Reiche absetzen wollte, und hierauf Willens wäre, den Türken mit Krieg zu überziehen, in welchem Krieg er sich des Zizims mit Vortheil bedienen zu können glaubte. Es verlohnt sich schon der Mühe, die eigenen Ausdrücke der Verhaltungsbefehle hieher zu setzen, welche der Nachfolger des heiligen Petrus seinem Abgesandten an den Nachfolger des Mahomeds ertheilte. Ideo hac de caussa praedictus Rex Franciae effectus inimicus noster, qui non solum properabit, vt dictum Gem Sultan capiat et ipsum regnum acquirat, sed etiam in Graeciam trans-

transfretare et patrias Celsitudinis suae debellare queat, prout suae M. innotescere debet; et dicunt, quod mittant dictum Gem Sultan cum classe in Turchiam. Et cum nobis opus sit resistere, et nos defendere a tanta Regis Franciae potentia, omnes conatus nostros exponere oportet, et se bene praeparare: quod cum iam fecerimus, opusque sit facere maximas impensas, cogimur ad subsidium praefati Sultan Baiazeth recurrere, sperantes in amicitia bona, quam ad inuicem habemus, quod in tali necessitate iuuabit nos: quem rogabis et nomine nostro exhortaberis, ac ex te persuadebis, cum omni instantia, vt placeat quam citius mittere nobis ducatos quadraginta millia in auro Veneto pro annata anni praesentis, quae finiet vltimo Nouembris venturi, vt cum tempore possimus nobis subuenire, in quo Maiestas sua faciet nobis rem gratissimam. *Id. ib. pag. 15 et 16.*

Als Carl der achte sich hierauf den Zizim wieder ausliefern ließ, und ihn mit sich nach Neapolis nahm: so kam auch Alexander der sechste seinen Verbindungen mit Baiazeth mit aller Treue nach, und ließ den unglücklichen Bruder desselben mit Gift vergeben. Einige glauben zwar, daß Zizim schon die Giftsuppe bekommen hätte, ehe er sich zu Carl dem achten begeben; aus der Erzehlung Burchards aber scheinet vielmehr zu erhellen, daß Neapolis der Ort gewesen, wo dieser Prinz das Opfer von dem unersättlichen Geitz des Pabstes wurde. Denn dieser Geschichtschreiber erzehlet diese Begebenheit auf eine spaßhafte Weise, halb französisch

zösisch, halb lateinisch, mit folgenden Worten: le 15 de Febvrier le Filz du Grand Turc mourut a Naples ex esu siue potu non conuenienti naturae suae, et consueto. Das ist: Den 15 Februar starb der Sohn des Großfürsten zu Neapolis an einer Speise oder Trank, die seiner Natur nicht bekommen wollte, und an die er sich auch nicht gewöhnet hatte.

Obgleich Baiazeth diese Vergiftung mit ansehnlichen Summen bezahlet hatte: so faßten doch Alexander der sechste und sein Sohn Borgia, deren Begierde nach Geld von Zeit zu Zeit immer grösser wurde, den Entschluß, ihren guten Freund den Kardinal Adrian mit Gift zu vergeben, um sich nach seinem Tode sein Vermögen zueignen zu können. Sie liessen ihn dahero zu einem Abendessen einladen, auf welchem ihm sein Getränk mit Gift vermischt werden solte. Durch ein Versehen des Bedienten aber wurde der Gifttrank dem Pabst und seinem Sohn Cäsar Borgia gegeben. Der heilige Vater starb daran, Cäsar hergegen fiel in eine langwierige Krankheit, die ihn einigemal an die Pforten des Todes versetzte. So erkennet man, schreibt der Kardinal Bembe, der ein Zeitgenosse dieses Pabstes war, den allerheiligsten Willen, und die unendliche Gerechtigkeit der unsterblichen Götter. Denn sie liessen zu, daß diese zwey Personen, die viel Fürsten und viele ihrer Vasallen mit Gift vergeben hatten, um ihr Vermögen an sich zu reissen, selbst durch das Gift umkamen, welches sie ihrem Gast be-

stimmt hatten, um durch ihn die Zahl der von ihnen um das Leben gebrachten Menschen zu vermehren. Alexander veneno, quod furtim dari Adriano Cardinali familiari suo iusserat, cuius in hortis vna cum Caesare filio coenabat, per ministri imprudentiam epoto, quinto decimo Calendas septembris excessit e vita. Caesar eodem haustu pene absumtus, difficilem in morbum incidit. Qua in re Deorum immortalium mens et voluntas visa est magnopere affuisse, cum ii, qui plurimos et Romanae reipublicae principes et clientes suos, vt eorum opibus et thesauris potirentur, veneno necauerant, et tunc suum hospitem et alumnum adiungi ad reliquos, necarique mandauerant, eo ipso in ministerio semet ipsos pro illo interficerent. *Cardin. P. Bembi Historiae venetae lib. sext. pag. 244.*

Dieser Kardinal Bembe, von dem die eben angeführte Betrachtung entlehnet ist, war ein berühmter Gelehrter. Er hat verschiedene schöne Werke in lateinischer und italiänischer Sprache geschrieben und herausgegeben. Er hatte zwar den Fehler, daß er keine Religion glaubte, und dieses ist wohl vornehmlich für einen Kardinal ein Hauptfehler: inzwischen führet der Herr de Thou seine Entschuldigung in Absicht dieses Punktes auf folgende Art; daß er die Schuld auf Leo den zehnten seinen Lehrmeister wirft. Der Pabst, Leo der zehnte, sein Lehrer, schreibt er, dessen Gemüthsart und Aufführung höchst verderbt und ärgerlich war, ist vorzüglich die Ursache von den allzufreyen Stellen, die man in etlichen Schriften des Kar-

Kardinals Bembe bemerket. Dem sey aber, wie ihm sey, so ist so viel unstreitig, daß sowohl der Pabst als auch der Kardinal im höchsten Grad ungläubig waren. Leo der zehnte spottete über die Religion, und pflegte in seinen vertrauten Gesprächen mit dem Kardinal Bembe oft zu sagen, daß die Fabel von Christo ihm ausserordentlich nützlich und ersprießlich gewesen wäre. Dieser Pabst, schreibt Teßier, war ein Schüler des Angelo Politio, der zwar ein sehr gelehrter Mann, aber dabey den greulichsten Lastern ergeben war, und Pindars Oden den Davidischen Psalmen weit vorzog. Er sagte, daß er in seinem Leben nur ein einziges mal die heilige Schrift durchgelesen hätte, und daß die Zeit, die er auf diese Lesung zugebracht, die am schlechtesten angewendete Zeit seines Lebens gewesen sey. Man darf sich also nicht verwundern, daß Bembe, ein Hausgenosse und Secretair eines solchen Pabstes, Schriften heraus gegeben, die sich für seinen Stand, und für seine Würde, die er in der Kirche bekleidete, gar nicht schickten. Man darf sich eben so wenig verwundern, daß Bembe einen verbotenen Umgang mit einer schönen Frau gepflogen, die ihn zu einen Vater von drey Kindern machte. Endlich darf man sich auch nicht verwundern, daß Bembe beschuldiget worden, von den Paullinischen Briefen mit Verachtung geredet zu haben, indem er ihnen die Benennung *Epistolacciae* beygeleget. Man erzählt sogar, daß er einem seiner gu-

ten Freunde angerathen, diese Briefe gar nicht zu lesen, oder, wenn er sie schon durchzulesen angefangen hätte, sogleich mit diesem Lesen einzuhalten; wo er anders einigen Geschmack an Artigkeit und Beredsamkeit fände. *Eloges des hommes savans tirés de l'histoire de Mr. de Thou avec des remarques et des additions par Ant. Teissier Tom. I. pag. 10.*

Man bemerke hier noch, daß die Begierde, welche Leo der zehnte hatte, viel Geld zusammen zu scharren, um die Ausgaben zu allen möglichen Ergetzlichkeiten und Schwelgereyen bestreiten zu können, ihn veranlassete, einen ordentlichen Handel mit den Ablaßbriefen anzufangen. Wogegen Luther sich mit so vieler Heftigkeit setzte, und worinn der Grund lag, daß die römische Kirche mehr als die Helfte von Europa verlor.

Dieses ist meinem Bedünken nach für einen Zeitraum von fünfhundert Jahren eine mehr als hinreichende Anzahl von gottlosen Päbsten, um daraus darzuthun, daß es in den ehrwürdigsten Ständen höchst elende und verächtliche Menschen geben könne, ohne daß ihre Laster denienigen vorgeworfen werden dürfen, die tugendhaft sind, und sich in eben diesem Stande befinden, und eben so eine Stelle bekleiden. Was verschlägt es also den Weltweisen, die iederzeit, von was für einer Sekte sie auch übrigens gewesen sind, eine vortrefliche Sittenlehre gelehret haben, daß sich unter ihnen in einem Zeitraume von drey tausend Jahren ein einziger Mensch eingefunden, der das Laster für

für erlaubt gehalten, und dieienigen, die es ausüben, noch darzu ermuntert, ia sie wider alle Gewissensbisse durch seine Scheingründe zu verwahren gesucht hat? So überzeugend aber auch dieser Beweis ist, so haben doch nicht einmal die Weltweisen nöthig, sich dessen zu bedienen; denn sie leugnen mit dem grösten Rechte, daß la Mettrie iemals nur die geringste Einsicht in die Weltweisheit gehabt; und sie beweisen dieses dadurch, daß sie zeigen, wie die Grund- und Lehrsätze des la Mettrie wider alle von ieher gegebenen Begriffe der Weltweisen streiten, und ihnen gerade entgegengesetzt sind. Mit was für Recht geben also die Feinde der Weltweisheit diesen elenden Menschen für einen Weltweisen aus?

Vielmehr wollte ich augenscheinlich darthun, daß La Mettrie sich weit besser zu gewissen Gottesgelehrten schickte, zu einem Samuel Sa, zu einem Delrio, zu einem Aquapontanus, zu einem Bellarmin, zu einem Molina, zu einem Salmeron, zu einem Gregorius von Valenz, zu einem Mariana, zu einem Scribani, zu einem Johann Azor, zu einem Gretzer, zu einem Vasquetz, zu einem Suarez, zu einem Johann Lorin, zu einem Leßius, zu einem Tolet, zu einem Santarel, zu einem Tonner, zu einem Becan, zu einem Pirot, zu einem Escobar, zu einem Tirin, zu einem Busenbaum, zu einem la Croix, zu den Journalisten von Trevoux, den Vertheidigern und Verehrern dieses Busenbaum und dieses la Croix. Zu diesen Gottesgelehrten, sage ich, die einmüthig behaupten,

daß es unterweilen erlaubt sey, seinen Landesherrn umzubringen, muß man den La Mettrie rechnen. Denn an statt daß er die Sprache der Weltweisen, denen er vielmehr iederzeit, wie wir gesehen haben, widersprochen hat, hätte reden sollen: so hat er gerade eben die Meinung behauptet, welche die Verfasser der von dem Parlament zu Paris zu dem Feuer verdammten Schriften vorgetragen haben, daß es erlaubt sey, einen König zu tödten. La Mettrie drückt sich über diesen Punkt eben so deutlich als diese Gottesgelehrten aus. Wir wollen ihn selbst reden hören, und wird man nicht alsdenn glauben, eine Stelle aus dem Mariana oder dem Busenbaum zu lesen. Fürsten, ich verwehre euch nicht, die verfluchte Neigung, die euch beherrschet. Und darf ich es auch wohl thun? Ist nicht diese Neigung die Quelle und Ursach eurer Glückseligkeit? Die Bären, die Löwen und die Tieger ergetzen sich daran, wenn sie andre Thiere zerreissen. Da ihr aber so wild als diese Thiere seyd, wer kann es euch wohl verdenken, daß ihr euch durch eben solche Neigungen dahin reissen lasset? Ich beklage euch unterdessen, daß ihr eure Augenweide an dem öffentlichen und allgemeinen Elend habet. Wer würde aber nicht noch mehr einen Staat beklagen, in welchem kein so tugendhafter Mensch angetroffen würde, der nicht sein Leben daran wagen wollte, um diesen Staat von solchen Ungeheuern als ihr seyd, zu befreyen? *Discours sur le bonheur pour servir de preface au Traité de la vie heureuse de Seneque pag. 136.*

Das

Das heißt, wie ein Gottesgelehrter aus der Schule des Molina, urtheilen. Hätte La Mettrie wie ein Weltweiser von der Sekte des Epikur reden wollen, so hätte er mit dem Epikur sagen müssen; daß ein Weiser sich niemals in Staatshändel mischen dürfe, sondern vielmehr verbunden sey, seinem Fürsten zu gehorchen. Ουδε πολιτευσεσθαι, ουδε τυραννευσειν: neque accessurum ad rempublicam, neque tyrannidem quaesiturum. *Diogenes Laert. de vit. Philos. L. 10. S. 119.* Και μοναρχον εν καιρω θεραπευσειν: Principem in tempore obsequio culturum. *Id. ib. S. 121.*

Wir wollen diese Anmerkung mit einer Stelle aus dem zwischen verschiedenen Juden geführten Briefwechsel (*lettres Juives*) beschliessen. Vielleicht wirst du von mir wissen wollen, wie weit ich glaube, daß der Gehorsam und die Treue der Unterthanen gegen ihren König sich erstrecken müsse? Und da ist meine Meinung, daß es ihnen niemals erlaubt ist, denienigen zu verdammen, den Gott ihnen zum Richter eingesetzet hat. Diesem allmächtigen Wesen ist es allein zu überlassen, die bösen Könige zu bestrafen. Die Völker können zwar ihr Gebet zu dem Allerhöchsten richten, daß er die Untugenden ihrer Fürsten verbessern möge: erhört aber der Himmel ihr Gebet nicht; so dürfen sie doch sich niemals gegen den Gesalbten des Herrn empören, wo sie sich nicht des abscheulichsten Verbrechens schuldig machen wollen. Gott bedienet sich der bösen und grausamen Für-

§. 11.

Πολλὰ δὴ τῶν κατὰ ἀνθρώπινον βίον τοιαῦτα ἐστὶν, ἐν οἷς βέλτιον ἡ ὀψιμαθία. διὸ καὶ πρὸς τὴν τῶν ἀφροδισίων χρῆσιν οὕτως ἄγεσθαι χρὴ τὸν παῖδα, ὡς μηδὲ ἐπιζη-

τεῖν

sten als einer Geissel und Zuchtruthe, eben so gut als Pest und Hungersnoth dieser Absicht wegen von ihm über die Völker verhänget wird. Die Tyrannen werden zu Bestrafung des menschlichen Geschlechts geboren. Man muß sich unter die gewaltige Hand Gottes demüthigen, die uns belohnet oder bestrafet, nachdem wir es werth sind. Der göttliche Zorn ließ einen Nero und einen Caligula in Rom herrschen. Die Ausschweifungen, so diese Ungeheuer begiengen, waren die Strafen der von den Römern begangenen Laster. *Lettres Juives Tom. 2. pag. 243.*

11) Αλλα και χρησαμενον, σπανιως χρησθαι. Man muß ihnen beybringen, das Vergnügen der Liebe nur mäßig und selten zu geniessen. Der allzu häufige Genuß der Liebe ist nicht allein der Gesundheit des Körpers schädlich; sondern auch der Seele, die von demselben eben so entkräftet, als der Körper ausgemergelt wird. Ein Weiser ist daher verbunden

den

§. 11.

Es giebt viele Dinge im menschlichen Leben, deren zeitige Kenntniß nicht allzndienlich ist. So muß man iunge Leute so anführen, daß sie vor dem zwanzigsten Jahre bey keinem Mädchen schlafen; nnd man muß ihnen beybringen 11), das Verguügen der Lie-
be

den, nur sparsam der Wollust in der Ehe zu pflegen. Die Aerzte haben angemerket, daß gewisse Jahreszeiten zu dem Werk der Erzeugung dienlicher und bequemer sind, als die andern. Celsus schreibt, das Venus im Winter nicht schädlich wäre, im Frühiahr dienlich und heilsam, im Sommer und Herbst aber gar nichts tauge: inzwischen sey sie doch im Herbst weniger schädlich, den ganzen Sommer aber müsse man sich, wenn es möglich wäre, derselben völlig enthalten. Venus hyeme non perniciosa, vere tutissima: neque aestate vero neque autumno vtilis est; tolerabilior tamen per autumnum est: aestate in totum, si fieri potest, abstinendum. *Aur. Cornel. Celsi oper. lib. I. Cap. 4. pag. 35.*

Hippokrates gehet noch viel genauer, und bestimmt so gar die Tage, an welchen es seiner Meinung nach schädlich oder nützlich seyn soll, bey seiner Frau zu schlafen. Von dem 12ten November bis zu Ende des Decem-
cem-

τεῖν πρὸ τῶν εἴκοσιν ἐτῶν τὴν τοιαύτην χρῆσιν, ἀλλὰ καὶ χρησάμενον, σπανίως χρῆσθαι,

cembers, schreibt er, ist eine Zeit, wo sich gern viel Schleim in dem Körper ansetzet. Man muß dahero baden, sich viel Bewegung machen, um in Schweiß zu gerathen, und den Gebrauch der Liebe nicht aussetzen. Von dem ersten Jenner bis auf den fünf und zwanzigsten Merz werden die Feuchtigkeiten und das Blut im Körper vermehret. Es ist dahero zu dieser Zeit gut, trockene Speisen zu essen, spatzieren zu gehen, und bey seiner Frau zu schlafen. Vom 24sten Merz bis zu dem 13ten May nimmt die Menge des Blutes noch immer zu. Man trinke also ein gutes Glaß Wein, man mache sich fleißige Bewegung, und man geniesse auch der Liebe. Vom 13ten May bis zu dem 24sten Junius bekommt die gelbe Galle viel Zuwachs. Man muß dahero wässerigte Speisen geniessen, auf Erhaltung eines offenen Leibes sehen, sich aller Arbeiten und starker Bewegung enthalten, und der Liebe sich gänzlich entschlagen. Vom 24sten Junius bis zu dem 25sten September vermehret sich die schwarze Galle in dem Körper. Zu dieser Zeit sind also kalte und wässerige Speisen rathsam, mit der Frau muß man aber nicht zu Bette gehen. Vom 25sten Se-

be nur mäßig und selten zu genießen. Folgen sie diesen Vorschriften, und beobachten sie eine

September bis auf den 12ten November können die Säfte leicht verderben und in Fäulniß gehen. Man esse dahero saure Speisen, man mache sich gehörige Leibesbewegung, und es kann auch nicht schaden, wenn man zu dieser Zeit bey der Frau schläfet. Hippokrates giebt diese Reguln, wovon der griechische Text verloren gegangen, dem Macedonischen König Perdiccas, und versichert ihn, daß, wenn er nach denselben, seinen Lebenswandel anstellen würde, er die übrige Zeit seines Lebens keine Traurigkeit und keinen Schmerz würde zu empfinden haben. A vergiliarum occasu ad hyemale solstitium dies vndequinquaginta hoc est a duodecimo Nouembris ad finem Decembris sunt. Hi quidem dies pituitam augent; balneis autem ieiunus, sudores excitando, detergendoque, et venereis ac laboribus vteris. Ab hyemali solstitio ad vernale aequinoctium dies quatuor et octoginta: a prima videlicet Ianuarii ad quintum supra vigesimum Martii: hi dies humiditatem et sanguinis exuberantiam peragunt, deambulationibus, et siccis, quae ad victum pertinent, deliciisque ac venereis, beneque alentibus vtendum. A vernali aequinoctio ad vergiliarum ortum, dies vndequinquaginta: scilicet a vigesimo quinto Martii ad tertium decimum Maii: hi dies san-

σθαι. ἔϛαι δὲ τοῦτο, ἐὰν καλὸν καὶ τίμιον ἓιναι νομίζῃ τὴν εὐεξίαν καὶ τὴν ἐγκράτειαν.

§. 12.

ſanguinem augent; redolenti vino, et venereis ac laboribus vteris. A vergiliarum autem exortu ad aeſtiuum ſolſtitium, dies quadraginta duo: a tertio decimo Maii ad vigeſimum tertium Iunii: hi enim dies flauae bilis augendae facultatem obtinent, dulcibus et aquoſis vtendum, ducendae alui cura agenda, et a venereis et laboribus abſtinendum eſt. Ab aeſtiuo vero ſolſtitio ad aequinoctium autumnale, dies nonaginta tres: ab vigeſimo quarto Iunii ad vigeſimum quintum Septembris, hi dies atram bilem augent, frigidis et aquoſis, redolenti vino ac ſalitis vti opus eſt: a venereis vero abſtinendum cenſemus. Ab autumnali aequinoctio ad vergiliarum occaſum dies duodequinquaginta: a vigeſimo quinto Septembris ad duodecimum Nouembris: hi dies enim ſaniem augent: acetoſis acerbisque, et venereis ac laboribus vti expediet. Si ad haec obſeruanda curam, o Rex, impenderis, citra omnem triſtitiam doloremque id reliquum vita frueris. *Hippocr. de ſtructura hominis ad Perdiccam Macedonum Regem. Hippocrat. Oper. tom. I. pag. 284.*

Wenn es alſo nach der Meinung der berühmteſten Aerzte gefährlich iſt, die Liebe zu gewiſſen Zeiten gar zu oft auszuüben: ſo iſt es

auf

ne lobenswürdige Enthaltsamkeit, so werden sie sich auch eine ganz vortrefliche Beschaffenheit zuwege bringen.

§. 12.

auf der andern Seite auch schädlich, wenn Eheleute sich zu allen Zeiten, selbst denn, wenn es von einem guten Nutzen ist, des Beyschlafes enthalten wollen. Da eine gar zu grosse Enthaltsamkeit, schreibt ein berühmter Arzt, die Ausdünstung der Feuchtigkeiten verhindert: so bleiben diese Feuchtigkeiten in dem Körper stocken, und verursachen viele Krankheiten. Sie veranlassen Uebelkeiten, Kopfweh, Magendrücken und Herzensbeklemmung; sie schwächen alle Glieder, und versetzen den Körper in eine Art von Mattigkeit; sie schaden endlich eben so viel als ein schleichendes Gift; und selbst das Gift einer Viper kann keine schlimmere Wirkungen hervorbringen. Denn es geschiehet oft, daß gewisse Personen (sonderlich Wittwer und Wittwen) plötzlich der allzulangen Zurückhaltung des Saamens wegen sterben. Si superfluitas aggregata in corpore ex spermate non egreditur per coitum, coarctatur in corpore, et generantur ex ea aegritudines. Male quidem est, quia coarctatione seminis generantur ex eo vapores mali, qui ascendunt ad cor, et cerebrum, et stomachum et corrumpunt sanitatem illorum membrorum, et generant aegritudinem; et fortassis ex eo est aliquid simile veneno viperino, sicut accidit ei, qui consueuit

§. 12.

Δεῖ δὲ καὶ παιδεύειν τὰ τοιαῦτα τῶν νομίμων ἐν ταῖς Ἑλληνικαῖς πόλεσι, τὸ μήτε

μητε

coitum, et dimittit eum longo tempore, ex debilitate appetitus cibi, et pigritia a motibus, a generatione humoris melancholici. Et fortasse corrumpitur et exsiccatur ex eo, quod est simile virtuti veneni, sicut illud quod accidit viduis ex suffocatione matricis, et multis virorum, qui moriuntur ex eo subito. *Hali Rodoan. Tertio Tegni. Commentar. XXXI.*

Die Vorschriften dieses Arztes sind auf die Grundsätze des Hippocrates gebauet, und alle berühmte Naturforscher geben die Richtigkeit derselben zu. Wollen wir also unsre Gesundheit erhalten, so müssen wir bedenken, daß man in allen Stücken mäßig zu seyn alle Ursache von der Welt habe; und wir müssen die Pflichten des Ehestandes so erfüllen, daß wir dabey immer vor Augen haben, wie ein gar zu häufiger Gebrauch dieser Befugnisse eben so schädlich sey, als der mäßige Gebrauch derselben nützlich und heilsam ist.

Die Aerzte haben nicht nur die Jahreszeiten bestimmt, in welchen es gut oder schädlich seyn soll, der Liebe zu pflegen; sondern sie haben auch so gar die Stunde des Tages vorschreiben sollen, da es rathsam sey, die Pflichten des

Ehe-

§. 12.

Man muß auch 12) den iungen Leuten gleich von Kindheit an in den griechischen Städten beybringen, daß es unerlaubt ist,

Ehestandes zu erfüllen. Nach der Arbeit, schreibt Galenus, muß man essen und trinken; nach dem Essen und Trinken muß man schlafen; hat man ausgeschlafen, so ist es alsdenn die bequemste Zeit, die Frau zu küssen. Post labores sequi debent cibi et potus, deinde somni, postea vero venerea. *Galen. II. de regimine sanitatis.*

12) Δει δε και παιδευειν τα τοιαυτα των νομιμων εν ταις Ελληνικαις πολεσι, το μητε μητρι συγγινεσθαι, μητε θυγατρι, μητε αδελφη. Man muß auch den iungen Leuten von Jugend an in den griechischen Städten beybringen, daß es unerlaubt sey, bey seiner Mutter, Tochter oder Schwester zu schlafen. Bey den Atheniensern war es einem Bruder erlaubt, seine Schwester zu heyrathen, wie wir aus dem Beyspiel Cimons eines Sohns des Miltiades sehen, der seine Schwester Elpinice nicht nur deswegen zur Ehe genommen, weil er sie vorzüglich liebte; sondern auch, weil es in diesem Lande gebräuchlich war, daß ein Bruder seine Schwester zu seiner Frau machte. Habebat autem in matrimonio sororem germanam suam nomine Elpinicen, non magis amore, quam patrio more ductus, nam Atheniensibus licet eo-

dem

dem patre natas vxores ducere. *Cornel. Nepos de vit. excellent. Imperat. in vit. Cimonis.* Ocellus verwirft aber diese Gewohnheit nicht deswegen, weil sie dem Gesetz der Natur zuwider wäre; (denn wäre dergleichen Heyrath an und für sich strafbar, so würde Gott dieselbe niemals in den ersten Zeiten erlaubt, und folglich gleich zu Anfang mehrere Manns- und Weibespersonen erschaffen haben) sondern, weil dergleichen Heyrathen überhaupt betrachtet, das Wohl der Gesellschaft eher verhindern als befördern. Indem die Gesetze in einem Staate, so viel als nur möglich ist, dahin zu sehen haben, daß die Vereinigung verschiedener Familien von Zeit zu Zeit vermehret, und das allgemeine Band, wodurch die verschiedenen Glieder eines Staats zusammen verbunden sind, immer stärker geknüpfet werde. Der heilige Thomas bemerkt dieses sehr weislich. Es ist nothwendig, schreibt er, daß die Freundschaft unter den verschiedenen Gliedern einer Gesellschaft, so viel es nur angehen kann, erweitert werde. Wenn nun Personen, die dem Geblüt nach einander nicht verwandt sind, sich zusammen verheyrathen: so wird dadurch eine neue Freundschaft verursachet. Und es ist dahero sehr dienlich, wenn in einem Staat festgesetzet wird, daß Heyrathen blos zwischen Freunden, keinesweges aber zwischen Verwandten, die so schon in Verbindung zusammen stehen, geschlossen werden. In societate humana hoc est maxime necessarium, vt sit amicitia inter homines, dum personae extraneae per matrimonia colligantur; conueniens igi-

igitur fuit legibus ordinari, quod matrimonia contraherentur cum extraneis personis, et non cum propinquis. *S. Thomae summa catholicae fidei l. 3. cap. 125.*

Das ist ein sehr guter Grund, und Ocellus hat ohne Zweifel auf denselben auch sein Absehen gerichtet gehabt. Der heilige Thomas führt aber noch einen Grund von dem Verbote dieser Ehe an, die mir sehr wenig Gewicht zu haben scheinet. Weil sehr viel daran gelegen ist, schreibt er, daß die Menschen sich nicht gar zu sehr den Wollüsten der Liebe ergeben, indem ein gar zu häufiger Gebrauch der Liebe den Verstand und alle Seelenkräfte schwächet: so würden die Menschen sich gar zu zeitig und zu sehr von den Lüsten des Fleisches dahin reissen lassen, wenn es Personen, die zusammen in einem Hause wohnten, zum Beyspiel Brüdern und Schwestern erlaubt seyn solte, einander zu heyrathen. Adhuc delectatio coitus maxime corrumpit aestimationem prudentiae: multiplicatio igitur talis delectationis repugnat bonis moribus: talis autem delectatio augetur per amorem personarum, quae coniunguntur: esset igitur contrarium bonis moribus propinquis coniungi, quia in eis coniungeretur amor, qui est ex communione originis, coniunctione amoris concupiscentiae, et multiplicato amore necesse est magis animam delectationibus subdi. *Id. ib.*

Der heilige Thomas irret sich hier. Es ist nichts, was den Reitz zu der Liebe mehr vermindert, als die allzugrosse Freyheit bey derselben;

 und

und nichts, was die Begierde dazu mehr anfeuret, als die Schwierigkeiten, die der Erfüllung dieser Triebe im Wege stehen. Wäre es noch ietzo gebräuchlich, daß sich Bruder und Schwester zusammen verheyratheten: so würde man noch mehr Männer finden, die lau und kaltsinnig mit ihren Frauen leben, als ietzt; ob es gleich derselben zu unsern Zeiten unglücklicher Weise mehr als zu viel giebt. Was die Ehen zwischen Vätern und Töchtern, oder zwischen Söhnen und Müttern betrift: so sind sie theils unsrer ganzen Denkungsart zuwider, theils wird durch dieselben der Natur, um mich mit dem Ocellus auszudrücken, Gewalt angethan, γενεσεις παρα φυσιν γινομενας μετα υβρεως, theils aber würden auch dadurch die wesentlichsten Verhältnisse der Gesellschaft aufgehoben werden. Es ist wider alle Reguln, schreibt der heilige Thomas, daß iemand in einen Stand trete, worinn er gleiche Rechte und Befugnisse mit einer andern Person hat, der er von Natur unterworfen ist. Nun ist es dem Lauf der Natur gemäß, daß Kinder ihren Eltern gehorchen müssen. Folglich ist es unerlaubt, daß Kinder und Eltern sich zusammen verheyrathen wolten, weil sie in dem Ehestand gleiche Rechte haben würden, der Natur nach aber ein Theil dem andern unterworfen wäre. Inconueniens est vt illis personis aliquis socialiter coniungatur, quibus naturaliter debet esse subiectus: naturale autem est, quod aliquis parentibus sit subiectus, ergo inconueniens esset, quod

cum parentibus aliquis matrimonium contraheret, cum in matrimonio sit quaedam coniunctio socialis. *Id. ib.* Man kann dahero auch kein Beyspiel von einem Volk, ich will nicht sagen, bey welchem eine ordentlich eingerichtete bürgerliche Verfassung statt gefunden, sondern welches nur einige Begriffe von der Ordnung gehabt hat, aufweisen, wo man nicht die Heyrathen zwischen einem Vater und seiner Tochter, oder zwischen einer Mutter und ihrem Sohne verabscheuet hätte. Inzwischen hat es doch etliche wilde und barbarische Völker gegeben, bey welchen man dergleichen Ehen wahrnimmt. Die Ausen haben, nach der Erzehlung Herodots, keine eigenen Weiber, sondern sie vermischen sich mit ihnen ohne Unterschied nach Art des unvernünftigen Viehes. Hier war es nun wohl nicht anders möglich, als daß ein Sohn oftmals mit seiner Mutter und ein Vater mit seiner Tochter Blutschande treiben muste. Quintus Curtius thut ebenfalls eines barbarischen Volkes Erwehnung, so von Alexander dem Grossen überwunden worden, und bey welchem die Blutschande zwischen Vater und Tochter, Sohn und Mutter nicht untersagt gewesen ist.

Diese Greuel belehren uns, in was für erstaunende Ausschweifungen die Menschen verfallen, wenn sie nicht durch gute Gesetze in Zaum gehalten werden. Und liegt hierin nicht zugleich ein ganz augenscheinlicher Beweis gegen alle angebohrne Begriffe? Ist es nicht sonnenklar, daß, wenn Gott eine gewisse Anzahl von Begriffen und Grundsätzen aus der Sitten-

lehre in die Seele des Menschen geprägt hätte, alle Menschen diese angebohrnen Grundsätze der Sittenlehre einmüthig behaupten und befolgen würden? Denn da sie der Seele vermöge ihres Wesens eingeprägt wären: so müsten sie ia auch bey allen Menschen bemerkt werden, so verschieden auch sonst die anderweitigen Kräfte ihres Verstandes wären. Findet dieses aber wohl Statt? Sehen wir nicht vielmehr ganze Völker, bey welchen die allerleichtesten und allerdeutlichsten Begriffe der Sittenlehre die Finsterniß der Vorurtheile und der Gewohnheit bis ietzt noch nicht zu durchdringen und zu vertreiben im Stande gewesen? Wie kann man also hier vorgeben wollen, daß diese Völker gar keine Kenntniß von einer Sache haben solten, die ihnen doch in die Seele eingepräget wäre? Diese Meinung ist also völlig ungeräumt, und eben so widersprechend, als wenn man behaupten wolte, daß, obschon die Augen dem Menschen zu dem Sehen, und der Geschmack zu dem Kosten verliehen wären, es dem ohnerachtet Menschen gäbe, die gängen und ihr Gewerbe trieben, ohne ihre Augen dazu zu gebrauchen, und die Speise und Trank zu sich nähmen, ohne den mindesten Geschmack dabey zu haben.

Den Grund, den man vorbringt, um die Möglichkeit einer gänzlichen Unwissenheit in Absicht dieser angebohrnen Begriffe der Sittenlehre darzuthun, ist erweislich falsch. Man sagt: Die Leidenschaften, und eine gar zu wilde unbändige und unordentliche Lebensart sind Schuld daran, daß gewisse Völker die Begriffe,

so sie mit auf die Welt gebracht, nicht mehr erkennen und bey sich gewahr werden. Wenn nun aber Leidenschaften und Vorurtheile die angebohrnen Begriffe so verdunkeln können, daß man bey ganzen Völkern auch nicht die geringste Spur davon antrifft; so möchte ich wohl wissen, wozu denn diese angebohrne Begriffe, davon die Seele keinen Gebrauch macht, gut seyn sollen? Ist es nicht vielmehr der Natur gemäß, zu glauben, daß, wenn Gott in den menschlichen Verstand gewisse allgemeine Begriffe hätte eingraben wollen, die den Grund von aller anderweitigen Erkenntniß des Menschen hätten abgeben sollen, er dieselben so fest der Seele würde eingedrückt haben, daß nichts im Stande gewesen wäre, sie zu verdunkeln, geschweige gar zu vernichten? Man braucht aber nicht einmal zu diesen überzeugenden Schlüssen seine Zuflucht zu nehmen, wenn man die von der Gewalt der Leidenschaften, unsre Begriffe zu verdunkeln und zu verändern hergenommene Einwendung widerlegen will. Denn man kann überdem unleugbar darthun, daß ganze Völker, die die Tugend liebten, verehrten, ja sie zu ihrer Gottheit machten, in Absicht etlicher der allerwesentlichsten Grundsätze der Sittenlehre in der tiefsten Unwissenheit gestecket haben. Die Nasomener, ein Volk aus Lybien, haben nach dem Berichte des Herodots, gewöhnlicher Weise mehrere Frauen, und schlafen bey denselben frey und ungescheut vor aller Welt: fast auf eben die Art, als die Massageten, daß sie vorher einen Stock vor sich in

die Erde stecken. Bey ihren Hochzeiten haben sie eine gar sonderbare Gewohnheit. Die Braut gehet die erste Hochzeitsnacht zu allen Hochzeitgästen, und schläft bey ihnen; und wenn die Gäste sie erkannt haben, so giebt ihr ieder das mitgebrachte Hochzeitgeschenk. Wenn sie einen Eid ablegen wollen, so schweren sie bey denienigen Personen, die unter ihnen für die gerechtesten und tugendhaftesten gehalten worden, und legen ihre Hand zugleich auf das Grab dieser Personen. Γυναικας δε νομιζοντες πολλας εχειν εκαςος, επικοινον αυτεων την μιξιν ποιευνται. Τροπω παραπλησιω τω και Μασσαγεται, επεαν σκιμπωνα προςησωνται, μισγονται. πρωτον δε γαμεοντος Νασαμωνος ανδρος, νομος εςι την νυμφην νυκτι τη πρωτη δια παντων διεξελθειν των δαιτυμονων μισγομενην· των δε ως εκαςος οι μιχθη, διδοι δωρον το αν εχη φερομενος εξ οικου. ορκοισι δε και μαντικη χρεωνται τοιηδε. ομνυουσι μεν τους παρα σφισι ανδρας δικαιοτατους, και αριςους λεγομενους γενεσθαι τουτους, των τυμβων απτομενοι. Vxores plures ſinguli e conſuetudine habent, et cum eis in propatulo coëunt, eodem paene quo Maſſagetae modo, prius Scipione praetento. Naſamonibus mos eſt, quum quis primum ducit vxorem, prima nocte vt ſponſa ſingulos conuiuas obeat concubitus gratia, et vt quisque cum ea concubuit, donum det illi, quod ſecum habet domo allatum. Iureiurando ac diuinatione tali vtuntur: per eos viros, qui iuſtiſſimi atque optimi apud illos fuiſſe dicuntur, iurant illorum ſepulcra tangentes.

Wird

Wird man hier wohl auch nur mit einigem Schein der Wahrheit vorgeben können, daß Völker, die die Tugend in den Personen, so sich derselben beflissen, verehret, sich die unselige Mühe gegeben hätten, durch ihre Leidenschaften die in ihnen befindliche Stimme der Tugend zu ersticken, und dadurch die angebohrnen Begriffe unnütze zu machen? Die Nasamener sind überdem nicht das einzige Volk gewesen, bey welchen dieser allen bekannten Grundsätzen der Sittenlehre entgegenstehende Gebrauch in Gewohnheit gewesen. Pomponius Mela giebt uns Nachricht, daß die Augilomaner eben solche Gebräuche gehabt. Bey ie mehreren Männern eine Braut die erste Hochzeitnacht geschlafen hatte; desto mehr glaubte sie geehrt und angesehen zu seyn. Ihre übrige Lebenszeit aber lebte sie mit ihrem Mann in der grösten Enthaltsamkeit, und iede Frau konnte als ein Muster der Keuschheit aufgeführet werden. Augilomanes —— —— feminis eorum solemne est, nocte, qua nubunt, omnium stupro patere, qui cum muneribus aduenerint; et tum cum pluribus concubuisse maximum decus: in reliquum pudicitia insignis est. *Pompon. Mela de situ orbis lib. I. Cap. VIII.* Wäre es blos das gar zu freye und ungebundene Wesen, das Schuld daran wäre, daß man die angebohrnen Begriffe nicht häufiger bemerkte: so würde man sie doch gewis bey solchen Frauenspersonen wahrnehmen müssen, die sich in ihrem Leben nur ein einzigesmal einer eingeführten Gewohnheit wegen an der Sittenlehre versündigen, die übrige

Zeit

Zeit ihres Lebens aber in der grösten Reinigkeit der Sitten wandeln. Was machen denn also diese eingegrabenen Begriffe in der Seele, wenn sie sich auf gar keine Art äussern und zu erkennen geben? Was machen sie wohl bey den Völkern, die nach der Erzehlung des Plinius Menschenfleisch assen? Was machen wohl diese angebohrnen Begriffe bey den amerikanischen Völkern, die noch in unsern Zeiten aus dem Hirnschädel eines Franzosen alle Tage die Gesundheit der Engelländer trinken; unterdessen, daß ein anderes Volk, so eben so reichlich mit diesen angebohrnen Begriffen versehen ist, einen Engelländer an einem Spieß braten lässet, und ihn hierauf mit einem eben so ruhigen Gewissen verzehret, als ein Protestant den Freytag von einer Schöpskeule, ein Franciscaner aber von einem Karpfen isset.

Wendet man ein, daß ein Gesetz übertreten worden, und doch dem Uebertreter bekannt seyn könne: so gebe ich dieses zwar sehr gerne zu; aber das ist nicht der Fall, von dem wir hier reden. Die Gesetze, die von diesen Völkern überschritten werden, sind ihnen gänzlich unbekannt. Weit gefehlt, daß diese Völker, wo ein Vater bey seiner Tochter schläft, und ein Soldat seinen Kriegsgefangenen auffrisset, eine Sünde zu begehen glauben solten: so stehen sie vielmehr in der festen Einbildung, daß sie in diesen Handlungen der strengsten Gerechtigkeit gemäß verführen. Es ist unmöglich, sagt ein weiser Locke, daß die Menschen ohne Schaam und Scheu, mit kaltem Blut, und einer

so grossen Dreistigkeit Vorschriften übertreten solten, von welchen sie unstreitig wüsten, und so, daß es ihnen nicht einmal unbekannt seyn könnte, daß sie Pflichten in sich enthielten, die Gott ihnen aufgelegt hätte, und deren Uebertreter er gewis bestrafen würde. Wären nun gewisse Vorschriften den Menschen angebohren; so müsten sie ja diese Kenntniß und Ueberzeugung von denselben haben: da man ohne dergleichen Ueberzeugung niemals gewis ist, daß man verbunden sey, eine Sache als eine uns obliegende Schuldigkeit zu betrachten.

Gott thut niemals etwas vergebliches oder unnützes. Nun ist nichts zu erdenken, das weniger Nutzen hätte, als diese angebohrnen Begriffe. Denn theils nutzen sie allen den Völkern gewis nichts, die gar keine Kenntniß davon haben; theils sind sie aber auch selbst den Völkern überflüßig, die durch ein vernünftiges Nachdenken sich die gehörigen Begriffe und Grundsätze der Sittenlehre zuwegegebracht haben, und welche blos durch diese erlangten Begriffe in den Stand gesetzt worden, allen Vorschriften der reinesten Sittenlehre ein Genüge zu leisten. Leugnet man nun gleich dieser Gründe wegen alle angebohrnen Begriffe: so giebt man doch sehr gerne zu, daß es viele Wahrheiten gebe, die so einleuchtend sind, daß man auch nur bey einer geringen Aufmerksamkeit und einem sehr mittelmäßigen Verstand durch das blosse Licht der Natur darauf geleitet wird. Es bleibt aber noch immer ein grosser Unterschied zwischen einem angebohrnen und einem natürlichen

chen Gesetz; zwischen einer Wahrheit, die ursprünglich unsrer Seele eingeprägt worden, und einer Wahrheit, die wir von Natur nicht wissen, die wir aber sehr leicht durch den Gebrauch und Anwendung unsrer Seelenkräfte entdecken können. Nun läst sich keine einzige vergeblich angebohrne Vorschrift der Sittenlehre aufweisen, deren Kenntniß wir nicht ebenfalls durch den Gebrauch der Vernunft erhalten könnten. Und folglich kann auch kein Zweifel seyn, daß wir blos durch die Vernunft uns die Kenntniß dieser Gesetze zuwege bringen. Denn was helfen alle vergeblich angebohrne und in die Seele eingeprägte Begriffe denienigen, die ihrer Vernunft sich nicht bedienen? Gar nichts, sie werden diese Begriffe nicht einmal gewahr; sie hören auch deswegen nicht auf bey ihren Töchtern zu schlafen, oder Menschenfleisch zu fressen.

Ist es daher nicht in Wahrheit lächerlich und abgeschmackt, behaupten zu wollen, daß Gott in die Seele, gleich bey ihrer Bildung, gewisse Begriffe gelegt hätte, die der Seele doch in der Erkenntniß und Beurtheilung des Guten und Bösen so wenig oder vielmehr gar keinen Nutzen brächten? Wären auch dergleichen Begriffe in dem Verstande, ohne daß der Verstand derselben iederzeit wirklich bewust wäre: so müsten sie doch wenigstens in dem Gedächtniß seyn, woraus sie durch Hülfe der Erinnerungskraft würden gezogen werden: das ist, wenn man diese Begriffe hernach bey Gelegenheit hörte oder lernte; so würde man sich erinnern müssen, daß man sie schon einmal gewust hätte, wie

uns

uns dieses mit vielen Vorstellungen begegnet, die wir vorher in unsrer Seele gehabt haben. Aber auch dieses hat sich niemals zugetragen, und noch niemals ist iemand aufgestanden, der ein Beyspiel von einem vergeblich angebohrnen Begrif hätte aufweisen können, dessen er sich als eines schon vorher gehabten Begriffes erinnert hätte, ehe und bevor er noch durch die Sinne einen Eindruck von demselben bekommen.

Laßt uns daher hieraus den Schluß ziehen, daß kein Begrif iemals in den menschlichen Verstand anders als durch Hülfe der Sinne gekommen, und daß alle Begriffe unsers Verstandes entweder gegenwärtige Empfindungen sind, oder vormals gehabte Empfindungen, die durch das Gedächtniß in unsrer Seele wieder lebhabt werden. Dergleichen Erinnerung hat man aber noch niemals von einem so genannten angebohrnen Begriffe erlebt, welches allen Menschen, die von ihren Ueberwindern aufgefressen worden, allen Töchtern, die von ihren Vätern geschwängert worden, und allen Bräuten, die die erste Hochzeitnacht sich den Hochzeitgästen haben darbieten müssen, höchst nachtheilig gewesen ist.

Gäbe es einen der Seele angebohrnen Begrif: so müste es wohl vorzüglich der Begrif von Gott seyn. Nun ist der Begrif der Gottheit den Menschen nicht angebohren. Folglich auch kein andrer Begrif. Denn solte der Begrif von dem höchsten Wesen der Seele von Natur eingeprägt seyn: so müste er sich in dem

Ver-

Verstande eines ieden Menschen wahrnehmen lassen, er müste in iedem Lande angenommen werden; und keinem Menschen, der zu einem reifen Alter gekommen wäre, dürfte er unbekannt seyn. Alles dieses ist aber erweislich falsch; denn es hat sowohl in vormaligen Zeiten, nach der Aussage des Plinius, als auch noch iezt, wie wir aus dem Zeugniß unsrer besten und glaubwürdigsten Reisebeschreiber ersehen, ganze Völker gegeben, die gar keinen Begrif von einem göttlichen Wesen gehabt, und in diesem Stücke so unwissend als das dumme Vieh gelebet haben. Man hat, (so schreibt Locke), in den neuern Zeiten durch Hülfe der Schiffarth ganze Völker in der Soldansbay, in Brasilien, in den caribischen Insuln, u. s. w. entdeckt, die gar keinen Begrif von Gott gehabt. Hier sind zu desto mehreren Beweise die eigenen Worte des Nikolaus del Techo in seinen Briefen, die er in Paragnay über die vorgehabte Bekehrung der Caaiguer geschrieben: *reperi eam gentem nullum nomen habere quod Deum et hominis animam significet, nulla sacra habet, nulla idola.* Ich habe befunden, daß dieses Volk keinen Namen hat, womit es den Begrif von Gott oder der menschlichen Seele ausdrücken könnte, man trift auch bey demselben nicht die geringste Spur von einem Gottesdienst an, eben so wenig als es Götzenbilder hat. Diese Beyspiele sind von solchen Völkern hergenommen, deren Natur sich selbst überlassen worden, und welche weder durch Gelehr-

sam-

samkeit, noch durch Unterricht, noch durch angewendeten Fleiß in den Künsten und Wissenschaften einige Verbesserung erlangt haben. Es finden sich aber auch andere Völker, die alle diese Vorzüge in einem merklichen Grad haben, und demohnerachtet aller Erkenntniß von einem göttlichen Wesen beraubet sind. Hieher gehören zum Beyspiel die Einwohner von Siam, worüber sich gewis viele, die es zum erstenmal hören, eben so wie ich, verwundern werden. Die Bestätigung davon kann man in dem La Loubere, einem Abgesandten Ludewigs des vierzehenden nach diesem Lande finden. Dieser Schriftsteller macht uns auch keinen vortheilhafteren Begrif von den Chinesern, was diesen Punkt betrift. Und wollte man etwa Bedenken tragen, den Nachrichten dieses Mannes Glauben beyzumessen: so darf man nur alle nach China geschickte Mißionarien, selbst die Jesuiten, die doch die Chineser so sehr loben, nicht ausgenommen, nachschlagen. Da man denn lesen wird, daß alle Glieder von der Sekte der Gelehrten, die die herrschende Parthey im Lande ausmachen, und die sich nach der alten Landesreligion richten, im Grunde nichts anders als Gottesverleugner sind. Man sehe hiervon den Navarette, und das Buch *Historia cultus Sinensium*, Geschichte von dem Gottesdienst der Chineser, nach: *Locke Essais sur l'entendement humain. Liv. I. chap. 3.*

Da also ganze Völker keinen Begrif von der Gottheit haben: so ist wohl unstreitig, daß der Begrif von Gott kein angebohrner Begrif sey. Wenn es aber auch wahr wäre, daß alle Völker einen Begrif von einem göttlichen Wesen hätten: so würde daraus noch lange nicht folgen, daß dieser Begrif von Natur der Seele anerschaffen wäre. Denn solte dieses folgen, so müste wenigstens noch bewiesen werden, daß der Begrif, den alle Völker von Gott sich machten, wahr wäre, und mit der Beschaffenheit des göttlichen Wesens selbst übereinstimmte. Und dieses ist nicht nur unerweislich, sondern auch erweislich falsch.

Wäre die allgemeine Uebereinstimmung der Völker ein Beweis von der Wahrheit und Richtigkeit eines Begriffes oder Satzes: so müste auch der gottlose Lehrsatz von der Vielgötterey wahr seyn. Denn während eines sehr langen Zeitraums haben alle Völker des Erdbodens angenommen, daß es mehr als einen Gott gebe. Die Juden sind zwar hiervon ausgenommen, aber waren die Juden wohl mehr in Absicht des ganzen Erdbodens als ein Punkt? Man muß dahero entweder zugeben, daß die allgemeine Uebereinstimmung der Völker kein eigenthümliches Unterscheidungszeichen von der Wahrheit eines Begrifs sey: oder man muß die ungereimte Meinung von der Vielgötterey annehmen. Und will man sagen, daß niemals alle Völker in Absicht der Vielgötterey einerley Meinung gewesen, weil doch wenigstens die Juden die entgegenstehende Meinung behauptet: so sage

ich.

ich, daß man also auch niemals eine allgemeine Uebereinstimmung aller Völker in Absicht der Wirklichkeit Gottes annehmen dürfe; weil es iederzeit ganze Völker gegeben, die gar keinen Begrif von Gott gehabt.

Wie kann man sich wohl einbilden, daß Menschen einen angebohrnen Begrif von Gott, den Gott ihnen selbst mit unauslöschlichen Buchstaben in das Herz geschrieben, haben sollen; wenn man alle die lächerlichen, lasterhaften und ungeheuren Begriffe betrachtet, welche fast alle alte Völker von der Gottheit gehabt, und dergleichen man noch heut zu Tage bey so vielen Völkern bemerket? Einige haben geglaubt, die Götter dadurch zu verehren, daß sie ihnen Menschen opferten; andre haben einen Dienst den Göttern zu leisten vermeinet, wenn sie sich vor ihren Altären befleckten, und vor ihren Augen, so zu sagen, die unzüchtigsten und unflätigsten Handlungen vornähmen. Was für schändliche Mittel hat nicht der menschliche Verstand ersonnen, um seiner Meinung nach, die Gottheit zu verehren, zu rächen, zu beschützen und zu vertheidigen, gerade, als wenn Gott einer menschlichen Hülfe bedürftig wäre? Wie viel Blut ist nicht, ich will nicht einmal sagen, von barbarischen Völkern und von Heyden, sondern selbst in der Christenheit vergossen worden, um die eigentliche Art der gottesdienstlichen Verehrung auszumachen? Muß nicht ieder vernünftige Mensch, der über diese Ausschweifungen gehörig nachdenket, mit Locken sagen? Kann man wohl glauben, daß die

Begriffe, welche verschiedene Menschen von dem göttlichen Wesen haben, so viel Züge wären, die Gott selbst mit seinem eigenen Finger in das menschliche Herz geschrieben hätte, wenn man bemerket, daß oftmals Menschen, die in einem und eben demselben Lande wohnen, und einer gewissen Sache einen und eben denselben Namen beylegen, demohnerachtet von dieser Sache sich ganz unterschiedene und unterweilen ganz entgegengesetzte Begriffe machen? Wird man also wohl schliessen können, daß alle Menschen deswegen einerley Begrif von Gott haben müsten, weil sie diesen Begrif mit einem und eben demselben Worte nemlich mit der Benennung Gott bezeichneten?

Die Vertheidiger der angebohrnen Begriffe pflegen auch wohl folgenden Schluß zu machen. Es ist allen Menschen nöthig und dienlich, einen Begrif von dem höchsten Wesen zu haben: folglich wird Gott auch so gütig gegen seine Geschöpfe gewesen seyn, und ihrer Seele diesen Begrif eingepräget haben. Ich antworte aber hierauf erstlich: daß wenn dieser Begrif bey iedem Menschen von einer unvermeidlichen Nothwendigkeit wäre; alle Menschen denselben auch wirklich haben müsten. Nun haben ihn nicht alle Menschen, wie die Erfahrung zeiget: und es ist dahero auch dieser Begrif nicht schlechterdings nothwendig. Zweytens ist es aber auch nicht einmal nöthig gewesen, um alle Menschen zu einem Begrif von Gott zu bringen, daß Gott ihnen diesen Begrif anerschaffen und die Merkmale desselben in ihr Herz gepräget hätte: denn

hat

hat Gott nicht eben diesen Menschen Fähigkeiten verliehen, durch deren Anwendung und Gebrauch sie eine Erkenntniß von ihm und andern nöthigen Sachen leicht erhalten können. Denkt nur ein Mensch nach, bedienet er sich nur seines Verstandes: so wird er bald, in was für einem Lande und in was für Umständen er sich auch sonst befindet, die Nothwendigkeit von dem Daseyn eines unendlichen Grundwesens aller Dinge entdecken. Denn leitet uns nicht alles, was in der Welt ist, auf Gott; ist nicht die ganze Natur ein höchst geschicktes und hinreichendes Erkenntnißmittel der Gottheit? *Coeli enarrant gloriam Dei.* Alle vernünftige Leute haben zu allen Zeiten und in allen Landen durch das blosse Licht der Vernunft das Daseyn und die Wirklichkeit eines allerhöchsten Wesens eingesehen.

Ich kann gar nicht den Grund einsehen, warum seit einiger Zeit etliche unwissende und von dem Verfolgungsgeiste besessene Gottesgelehrten, es jemanden zu einer grossen Sünde angerechnet, wenn er die angebohrnen Begriffe bestritten. Wissen denn diese Gottesgelehrten etwa nicht, daß der Lehrsatz, wodurch die angebohrnen Begriffe verworfen werden, von allen alten Weltweisen und besonders auch von dem Aristoteles ist behauptet worden; und daß die Meinung dieses Weltweisen, daß kein Begrif in dem Verstande als durch Hülfe der Sinne komme, nihil est in intellectu, quod primum non fuerit in sensu, von allen alten Gottesgelehrten angenommen worden? Es ist die-

ses eben die Lehre; die der heilige Thomas vorgetragen, und die Gassendi in seinen Streitigkeiten mit Descartes gegen diesen Weltweisen, selbst mit Beyfall des römischen Hofes, vertheidiget hat. Denn dazumal waren die cartesianischen Schriften in dem zu Rom herausgegebenen Verzeichniß von verbotenen Büchern. Man muß gewis recht grosse Lust haben, Leuten Irrthümer und Fehler vorzuwerfen, wenn man ihnen daraus ein Verbrechen machen will, daß sie in gewissen Stücken eben so denken als der heilige Thomas und Gassendi, einer der tugendhaftesten Weltweisen, unter dem Vorwand, daß sie durch diese Sätze die gewönlichen Beweise für die Religion zu entkräften suchten. Kein Begrif ist in dem Verstand, der nicht sein Entstehen und Daseyn den Sinnen zu verdanken hätte. Deswegen hat ein Blindgeborner keinen Begriff von den verschiedenen Farben, weil ihm der Sinn des Gesichts fehlet. Deswegen kann ein Taubgeborner sich keine Vorstellung von einem Schall machen, weil er des Gehöres beraubt ist. Und aus eben dem Grunde würde also ein Mensch, der gar keinen Sinn hätte, (es ist aber dieses ein unmöglicher Fall, weil das Gefühl wenigstens selbst zu Erhaltung und Fortdauer des Lebens erfordert wird) auch gar keinen Begrif haben, und sich von keiner Sache etwas vorstellen können. Hierauf gründet sich also dieser berühmte Grundsatz: Es ist nichts in dem Verstande, was nicht vorher in den Sinnen gewesen.

Man

Man muß sich also die Seele eines Kindes, das auf die Welt kommt, als eine glatte Tafel vorstellen, auf welcher noch nichts geschrieben, gemahlet, oder eingestochen ist. Denn was diejenigen anbelanget, die vorgeben, daß die Natur gewisse Begriffe, die nicht durch die Sinne erlangt würden, der Seele eingeprägt hätte: so bringen sie zum Behuf ihrer Meinung nicht einen einzigen Grund vor, der nur einigen Schein der Wahrheit gewährte. Idcirco enim qui est caecus natus, nullam habet ideam coloris, quia sensu visus destituitur, cuius interuentu eam habeat; qui surdus natus, nullam soni, quia caret sensu auditus, cuius ope illam acquirat. Adeo proinde, vt si esse posset, qui omni priuatus sensu viueret (sed nempe non potest saltem sine tactu, qui vnus animalibus intra vterum competit) is nullius rei ideam haberet, sicque nihil imaginaretur. Huc proinde spectat celebre effatum; *nihil in intellectu est, quod prius non fuerit in sensu.* Spectat et quod dicunt intellectum, seu mentem esse tabulam rasilem, in qua nihil caelatum depictumue sit. Quippe qui illi esse dicunt ideas a natura impressas, neque per sensum acquisitas, ii quod dicunt, minime probant. *Gassend. Instit. log. part. I. Cap. 2. pag. 6. edit. Londin.*

Es muß dem Verfasser des christlichen Journals, der alle Wochen die Religion für dreyßig Schilling vertheidiget, und der ein grosser Freund von den angebohrnen Begriffen ist, allerdings sehr verdrießlich seyn, daß der heilige Thomas und Gassendi so wenig aus diesen an-

gebohrnen Begriffen machen. Gienge es nicht an, daß er bey Gelegenheit diesen grossen Männern auf eine christliche und höchst andächtige Weise etliche Schimpfnamen anhienge? Er verstehet ia diese Kunst so gut, als irgend ein Heringsweib vom Fischmarkte! Ernsthaft aber von der Sache zu reden, so wäre allerdings zu wünschen, daß dieser Schriftsteller die Einsichten besitzen möchte, die ein Mensch, der ein Gelehrter, und was noch mehr ist, ein Beurtheiler von andern Gelehrten seyn will, nothwendig haben muß. Sobald aber dieser gute Mann anfängt, sich aus seinen Sphären zu versteigen; und sobald er recht gründlich und gelehrt von etwas zu sprechen sich vornimmt: sobald müssen alle, die ihn lesen und kennen, ausrufen: *Spectatum admissi risum teneatis amici.*

Ein Gedanke des heiligen Augustins über die Natur unsrer Seele ist die Gelegenheit, daß mehrere Gottesgelehrten der neuern Zeiten (vornemlich die Jansenisten, die so gar die Irrthümer dieses Kirchenvaters gern für Wahrheiten ausgeben wolten) die angebohrnen Begriffe mehr aus Eigensinn als vernünftiger Gründe wegen angenommen, und mehr mit einem grossen Eyfer, als mit einem sonderlich glücklichen Erfolg vertheidiget haben. Der heilige Augustin behauptet nemlich; daß, so wie die Seele die körperlichen Dinge durch Hülfe der Sinnen erkennte, sie eben so die Begriffe von unkörperlichen Dingen aus sich selbst herausbringen müsse; und daß sie also den Begrif, den

sie

sie von sich selbst hat, auch aus sich selbst entwickele, da sie ein einfaches und unkörperliches Wesen sey. Mens sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colludit, sic incorporearum rerum per semet ipsam: ergo et se ipsam et per se ipsam, nouit, quoniam incorporea est. *August. de Trinit.* Und in dieser Stelle liegt der Grund zu allen vorgegebenen angebohrnen Begriffen. Der Verfasser der Kunst zu denken (*l'Art de penser*) ein Jansenist, hat eine weitläuftige Erklärung und Abhandlung über diese Stelle geschrieben: der heilige Thomas aber hat diese Stelle vollkommen widerleget, und ich wundre mich daher, daß sich, ohnerachtet dieser höchst gründlichen Widerlegung, noch Gottesgelehrte gefunden haben, die sich lieber in den abgeschmacktesten Spitzfündigkeiten haben vertiefen, als den Gründen der Vernunft Gehör geben wollen. Wenn die Seele sich aus sich selbst erkennt, schreibt der heilige Thomas, so müsten alle Menschen ihre Seele erkennen, da es keinen Menschen giebt, der gar keine Seele hätte. Dieses ist aber unstreitig falsch. Zweytens. Eine Kenntniß, die von Natur in unsrer Seele ist, muß sich bey allen Gelegenheiten äussern, und wir müssen davon einen eben so klaren und überzeugenden Begrif haben, als von gewissen Grundsätzen, die wir durch Hülfe der Vernunft erkennen. Zum Beyspiel: Eins und Eins machet zwey; das Ganze ist grösser als ein ieder von seinen Theilen u.s.w. Wenn wir also unsre Seele durch einen ihr

μητρὶ συγγίνεσθαι, μήτε θυγατρὶ, μήτε ἀδελφῇ, μήτε ἐν ἱεροῖς, μήτε ἐν φανερῷ τόπῳ

anerschaffnen Begrif erkennen: so müssen wir sie mit eben so vieler Deutlichkeit und Gewisheit erkennen, als diese angeführten Grundsätze. Denn da wir bey den Begriffen, die wir vermöge unsers Wesens haben, unmöglich irren können: so folgt, daß, wenn unsere Seele sich aus sich selbst erkennt, kein Mensch in Absicht seiner Seele irrige und fehlerhafte Vorstellungen habe, sondern iedermann deutlich und klar die Natur und das Wesen der Seele einsehe. Dieses ist aber augenscheinlich falsch, indem einige Menschen geglaubt haben, daß die Seele ein Körper wäre, andere, daß sie eine Zahl wäre, noch andere, daß sie eine gewisse Art von einer Harmonie wäre, noch andere, daß sie ein Feuer, eine dicke Luft, u. s. w. wäre. Si anima per se ipsam cognouit de se quid est: omnis autem homo animam habet: omnis igitur homo cognoscit de anima quid est; quod patet esse falsum. Amplius cognitio quae fit per aliquid naturaliter nobis inditum, est naturalis: sicut principia indemonstrabilia quae cognoscuntur per lumen intellectus agentis. Si igitur nos de anima scimus quid est, per ipsam animam, hoc erit naturaliter notum. In his autem quae naturaliter nota sunt, nullus potest errare: in cognitione

bey seiner Mutter, Tochter oder Schwester zu schlafen. Ferner 13), daß es unerlaubt ist in den Tempeln oder auf öffentlicher Stra-

ße

ne enim principiorum indemonstrabilium nullus errat: nullus igitur erraret circa animam quid est, si hoc anima per se ipsam cognosceret: quod patet esse falsum, quum multi opinati sunt animam esse hoc vel illud corpus: et aliqui numerum vel harmoniam: non igitur anima per se ipsam cognoscit de se quid est. *S. Thomae Sum. Cathol. fid. contra gentiles lib. 3. Cap. 46. pag. 134.*

13) Μητε ἐν ἱεροις, μητε ἐν φανερῳ τοπῳ. Ferner daß es unerlaubt ist, in den Tempeln oder auf öffentlichen Strassen die eheliche Pflicht auszuüben. Es scheinet, daß Ocellus vorhergesehen, was sich hernach wirklich ereignet hat; daß es nemlich Menschen geben würde, die allen Scham und Scheu bey Seite setzen und verbannen, und dieses unverschämte Bezeigen noch durch einen Mißbrauch der Vernunftlehre und etliche elende Trugschlüsse zu rechtfertigen suchen würden. Diogenes that alle seine natürliche Handlungen öffentlich, das Essen so gut als alles andre, und entschuldigte sich deshalb auf folgende Art. Wenn es nicht wider den Wohlstand ist, eine Mahlzeit zu thun; so ist es auch nicht wider den Wohlstand auf dem öffentlichen Markte seine Tafel aufzuschlagen. Nun ist es gewis keine Handlung, deren man sich schämen müste, wenn man Speise und

Tran-

τόπῳ, καλὸν γάρ ἐςὶ καὶ πρόσφορον τὸ ὡς πλεῖςα κωλύματα γίνεσθαι τῆς ἐνεργείας ταύτης.

§. 13.

Trank zu sich nimmt. Folglich braucht man sich auch nicht zu schämen, auf öffentlichem Markte zu essen. Die Cyniker bauten auf diese Grundsätze neue Schlüsse, und trieben diese Ausschweifungen noch weit höher. Sie schlossen: Was an sich erlaubt und unschuldig ist, das darf man auch öffentlich und im Angesichte aller Menschen thun. Nun ist die Leistung der Pflichten des Ehestands an sich löblich und erlaubt. Folglich darf ieder, wer Lust dazu hat, auf öffentlichem Markte bey seiner Frau schlafen. Durch diese Trugschlüsse liessen sich auch die Cyniker wirklich verleiten, ihre Weiber vor allen Menschen zu erkennen, und ihre Hochzeit auf öffentlichen Spatziergängen zu erfüllen. Der heilige Augustin giebt zwar vor, daß in diesen im Angesicht aller Menschen vorgenommenen fleischlichen Vermischungen Diogenes und seine Schüler mehr nur die Bewegungen von Personen, die einander ehelich beywohnen, nachgemacht, als daß sie wirklich den Beyschlaf hätten vollbringen sollen; daß sie also durch diese Bewegungen blos die Zuschauer betrogen hätten, die da unmöglich wissen konnten, was eigentlich unter dem

Man-

ße die eheliche Pflicht auszuüben; denn es ist gut und nützlich, dem Beyschlafe so viel Hindernisse als nur möglich, zu verursachen.

§. 13.

Mantel vorgieng: daß dieses daraus erhelle, weil es unmöglich sey, daß iemand ein wahres Vergnügen in einem öffentlichen vor allen Menschen verübten Beyschlaf empfinden könne: und daß also diese Weltweisen durch dieses Verhalten blos hätten anzeigen wollen, wie sie sich gar kein Bedenken daraus machten, bey einer Frau auf öffentlicher Straße zu schlafen, obgleich selbst die sinnliche Triebe und Begierden sich darüber zu schämen schienen. Inde et illum (Diogenem) vel illos qui hoc fecisse referuntur, potius arbitror concumbentium motus dedisse oculis hominum nescientium, quid sub pallio gereretur, quam humano premente conspectu potuisse illam peragi voluptatem. Ibi enim philosophi non erubescebant videri se velle concumbere, vbi libido ipsa erubesceret surgere. Et nunc videmus adhuc esse philosophos Cynicos: hi enim sunt, qui non solum amiciuntur pallio, verum etiam clauum ferunt: nemo tamen eorum audet hoc facere: quod si aliqui ausi essent, vt non dicam ictibus lapidantium certe conspuentium saliuis obruerentur. *Aug. de Ciu. Dei Lib. XVI. Cap. XX.*

Ich glaube aber, daß der heilige Augustin in dieser Muthmassung sich betrüget, und daß die

die Cyniker dasienige wirklich vollbracht haben, wovon sie seiner Meinung nach nur den äusseren Schein angenommen. Denn wir haben schon in der vorigen Anmerkung angeführet, daß bey mehreren Völkern, unter andern bey den Nasomannen, die bald dieser bald iener Frauensperson sich bedienet, es im Gebrauch gewesen, mit den Frauen vor aller Welt die Werke des Fleisches zu vollbringen. Die Massageten hatten desgleichen diese Gewohnheit. Pomponius Mela schreibt ferner: Die Garamonter haben keine eigenen Weiber, sondern sie vermischen sich mit allen ohne Unterschied, wie sie ihnen in den Wurf kommen. Die Kinder, die aus dergleichen unordentlichen Ehen entstehen, werden als Kinder von demienigen betrachtet, mit welchem sie die meiste Aehnlichkeit haben. Apud Garamantas nulli certa vxor est, ex his qui tam confuso parentum coitu passim incertique nascuntur, quos pro suis colant, formae similitudines agnoscunt. *Pompon. Mela de situ orbis Lib. I. Cap. VIII.* Wenn nun ganze Völker sich haben angewöhnen können, sich bey dem Werke der Erzeugung aus allen Zuschauern nichts zu machen: warum sollte denn dieses wohl bey einzelen Personen unmöglich seyn?

Wenn sich Augustin darauf berufet, daß es zwar zu seiner Zeit noch cynische Weltweisen gebe, daß sich aber keiner unterstehen würde, dergleichen unverschämte Handlungen zu begehen, weil er sonst gewis befürchten müste entweder gesteiniget, oder doch angespeyet zu werden;

den: so läst sich hierauf leicht antworten, wenn man nur bedenket, daß zu den Zeiten des heiligen Augustins die Kayser sowohl als die vornehmsten obrigkeitlichen Personen Christen waren, und daß also dieienigen, so die Cyniker etwa geschlagen oder bespeyet hätten, nicht sonderlich würden bestraft worden seyn. Die Sache verhielt sich aber ganz anders, als die höchste Gewalt im Staate noch in heydnischen Händen war: denn da würde gewis ieder, der einen Cyniker hätte beleidigen wollen, hart bestraft worden seyn, weil der Cyniker eben so gut ein Bürger als der andre war, und es ihm also frey stund, in Absicht der Weltweisheit sich zu einer ieden Sekte zu bekennen, nachdem er diese oder iene für besser und sich zuträglicher hielt.

Es kommt überhaupt bey Beurtheilung einer Handlung in Absicht des Wohlstandes sehr viel auf die Zeit an, wenn sie geschehen ist. Eine Handlung, die zu einer Zeit ganz ruhig und ohne das geringste Aufsehen begangen worden, ist im Stande zu einer andern Zeit ein ganzes Volk aufrührisch zu machen. Wenn zum Beyspiel heut zu Tage sich iemand mit aller Gelassenheit in Gegenwart seines Bischofs ganz nackend ausziehen wolte, und wenn er vor der ganzen Klerisey dieses Prälaten auch so gar das Hemde von sich werfen wolte: so würde man einen solchen Menschen für einen Narren halten, und ihn in das Irrhaus bringen. Unterdessen that aber dieses der heilige Franciscus,

und dieses noch darzu, wenn wir seinem Geschichtschreiber Glauben beymessen dürfen, durch einen Trieb und Anleitung der wirksamen Gnade. Der heilige Bonaventura erzehlet diese Begebenheit folgendergestalt: Dieser irrdische und fleischliche Vater (es ist die Rede von dem Vater des heiligen Franciscus) nahm dem Sohne der Gnade alles Geld weg, und suchte ihn hierauf, vor den Bischof der Stadt zu führen, damit er in dessen Gegenwart sich aller Ansprüche an sein väterliches Erbtheil entsagen, und zugleich alles schon in Besitz habende Vermögen herausgeben möchte. Franciscus that dieses, und er übergab seinem Vater sogar alle Kleider, die er anhatte, unter welchen man ein härines Kleid bemerkte, womit er sein Fleisch züchtigte. Hierauf wurde Franciscus von einem ausserordentlichen Feuer und von einem unwiderstehlichen Trieb des Geistes dahin gerissen, sich ganz nackend vor allen Anwesenden auszuziehen, und an seinen Vater folgende Anrede zu halten: Bisher habe ich dich meinen Vater auf der Erde genannt, aber inskünftige werde ich mit Wahrheit sagen können: Unser Vater, der du bist im Himmel, weil ich meinen ganzen Schatz bey diesem himmlischen Vater habe, und mein ganzes Vertrauen lediglich auf ihn setze. *Ferand Reponse a l'apologie pour la Reform. pag. 381.*

Sind dieses nicht solche Handlungen, die alle vernünftige Menschen ietzt für eben so När-

rich

risch und toll halten würden, als die Verzuckungen der Jansenisten? Aber man muß, wie ich schon gesagt habe, bey Beurtheilung der Menschen iederzeit auf die Zeit Acht geben, in welcher sie gelebet haben. Wenn ein Ritter eines geistlichen Ordens sich zu unsern Zeiten ganz nackend in dem Schnee herum welzte, wie der heilige Franciscus gethan; wenn er sich, eben wie dieser heilige Mann, eine Frau und Kinder von Eiß verfertigte; so würde er gewis nicht leicht zehen Menschen finden, die er überreden könnte Kapuciner zu werden. Anietzt aber haben wir eine erstaunende Menge von diesen Kapucinern, ohnerachtet nicht zu leugnen stehet, daß sie überall, selbst bey den Katholiken, höchst verachtet sind. Ueberhaupt erhält sich diese ausserordentliche Anzahl von Bettelmönchen, die iedem Staat zur Last fallen, und die das unflätige und schmutzige Wesen der alten Cyniker an sich haben, ohne doch die Einsichten derselben zu besitzen, nur blos deswegen: weil man sich in diesem aufgeklärten Jahrhundert damit begnüget, die verschiedenen Mißbräuche eingesehen und verdammt zu haben; ohne zugleich den gehörigen Nachdruck anzuwenden, dieselben abzuschaffen. Zum Beschluß kann ich hier nicht unerinnert lassen, wie Diogenes sich eben so nackend in dem Schnee herumgeweltzet als der heilige Franciscus, und wie diese beyden ausserordentliche Männer auf einerley Art gekleidet gewesen, ohnerachtet sie zu sehr verschiedenen Zeiten gelebt haben.

§. 13.

Καθόλου δὲ δεῖ περιαναιρεῖν τάς τε παρὰ φύσιν γενέσεις, καὶ τὰς μεθ' ὕβρεως γι-

14) Καθολου δε δει περιαναιρειν τας τε παρα φυσιν γενεσεις, και τας μεθ' υβρεως γινομενας. Aller Beyschlaf, so wider die Natur, oder so, daß der Natur Gewalt geschehen, vorgenommen wird, muß mit so viel Sorgfalt verhindert, und die daraus entstehenden Bastarde mit so viel Fleiß ausgerottet werden. In dieser Stelle drücket Ocellus eine und eben dieselbige Sache auf zweyerley Art aus. Er verstehet nemlich unter den Wesen, die aus einem wider die Natur vorgenommenen Beyschlaf, oder aus einer solchen fleischlichen Vermischung, da der Natur Gewalt angethan worden, entstanden sind, diejenigen Bastarde, die durch Sodomiterey, durch Vermischung eines Menschen mit einem unvernünftigen Thiere hervorgebracht worden. Ocellus hat also geglaubet, daß dergleichen Zwidder aus Vermischung menschlichen und viehischen Samens entstehen könnten. Meiner Meinung nach irret er aber hierin, und ich habe, was diesen Punkt betrift, einerley Gedanken mit den epikurischen Weltweisen, die dergleichen Geschöpfe für völlig unmöglich hielten. Die Centauren, schreibt Lukrez, sind niemals anders als in der Einbildung des

§. 13.

Aller Beyschlaf 14), so wider die Natur, oder so, daß der Natur Gewalt geschehen, vorgenommen wird, muß mit so viel

Ee 2 Sorg=

---

des Menschen wirklich gewesen. Niemals hat die Natur unter ihren Wesen etwas gelitten, das ein zweyfaches Wesen gleichsam an sich hätte, oder dessen Körper aus Gliedern von verschiedenen Thieren wäre zusammengesetzt gewesen. Denn es läst sich leicht ohne besondere Scharfsinnigkeit einsehen, daß die Kräfte und Vermögen von dergleichen] widernatürlichen Wesen kein gehöriges Verhältniß iemals haben können, um ihre Wirksamkeit und Bewegungen gemeinschaftlich zu äussern. Ein Pferd von drey Jahren ist muthig und fühlt schon alle seine Kräfte: ein Kind von diesem Alter hergegen kann kaum für sich feste stehen, und wenn es sich im Schlafe an seine erste Nahrung erinnert, so sucht es noch die Brüste, an welchen es gesogen hat. Ein Pferd verliert hierauf durch das Alter seinen vorigen Muth und Munterkeit, seine Schenkel werden steif, und es nähert sich seinem Tode. Das Kind hergegen wächset noch während dieser Zeit, es wird alsdenn immer vollkommener, und an seinen Backen setzt sich der blühenden Jugend wegen nur noch ein Milchbart an. Bildet euch dahero ia nicht ein, daß ein Centaur

aus

γινομένας. καταλιμπάνειν δὲ τὰς κατὰ φύσιν, καὶ μετὰ σωφροσύνης ἐπὶ τεκνοποιΐᾳ

aus der Vermischung des Samens von zweyerley Thieren entstehen könne, oder daß es überhaupt einen von allen den so wunderbar abgebildeten Bastarden gebe. Die Verbindung und Vereinigung der Gliedmassen von verschiedenen Thieren an einem dritten daraus zusammengesetzten Thiere, ist so wider alle Regeln, daß ein dergleichen Thier weder in gleichen Grad an allen seinen Theilen zunehmen, noch auch weit weniger zu gleicher Zeit eine verhältnißmäßige Stärke und Vollkommenheit in allen seinen Gliedmassen erlangen könnte.

Sed neque Centauri fuerunt, nec tempore in vllo
Esse queat duplici natura, et corpore bino
Ex alienigenis membris compacta potestas,
Hinc illinc par vis vt non sic esse potis sit:
Id licet hinc quamuis hebeti cognoscere corde.
Principio, circum tribus actis impiger annis
Floret equus, puer haud quaquam: quin saepe etiamnum
Vbera mammarum in somnis lactantia quaerit.
Post vbi equum validae vires aetate senecta
Membraque deficiunt fugienti languida vita:
Tum demum pueris aeuo florente iuuentas
Occipit et molli vestit lanugine malas;

Ne

Sorgfalt verhindert, und die daraus entstehenden Bastarde mit so viel Fleiß ausgerottet werden; als man Sorgfalt und Fleiß an-

Ne forte ex homine et veterino semine equorum
Confieri credas Centauros posse, nec esse:
Aut rapidis canibus succinctas semimarinis
Corporibus Scyllas, et cetera de genere horum
Inter se quorum discordia membra videmus,
Quae neque florescunt pariter neque robora sumunt
Corporibus, neque proficiunt aetate senecta.

Lucret. de rer. nat. L. 5. v. 876.

So überzeugend auch schon diese Gründe sind, die Unmöglichkeit von dergleichen Zwiddern darzuthun: so kann man doch noch weit mehr Beweise, die eben so einleuchtend, und den ausgemachtesten Grundwahrheiten der Naturlehre gemäß sind, davon anführen. So würde zum Beyspiel fast niemals für dergleichen erdichtete Wesen eine gehörige Speise gefunden werden. Die Nahrung, die einen Theil ihres Körpers erhielte und vollkommen macht, würde oftmals für den andern Theil ein Gift seyn, und demselben den Untergang zuwegebringen. So finden die Ziegen eine wahrhafte Speise an dem Schierlingskraute: die Menschen hergegen sterben von dem Genuß desselben. Und gegentheils würde eine Ziege umkommen, wenn man ihr ihre Speisen mit Fleischbrühe zurichten wolte; unter-

ποίᾳ σώφρονί τε καὶ νομίμῳ γινομένῃ. Δεῖ δὲ πάλιν πρόνοιαν ποιεῖσθαι τοὺς τεκνο-

ποιου-

terdessen daß der Mensch die beste Nahrung aus diesen Brühen bekommt. Wie will man also ein Thier unterhalten, von welchem ein Theil durch Speisen ernähret werden muß, die der Natur des andern Theils ganz zuwider sind?

Die Natur hat die Fruchtbarkeit des Samens von verschiedenen Thieren an gewisse Gesetze gebunden: so daß durch diesen Samen nichts hervorgebracht wird, wenn er nicht in das gehörige ihm bestimmte Behältniß kommt, und wenn er nicht, um mich so auszudrücken, auf den gehörigen Acker ausgestreuet wird. Eine iede Erzeugung geschiehet nothwendiger Weise nach den Reguln, die durch die erste Anlage der Theilchen in dem Samen bestimmt sind, und es wird in der ganzen Natur nichts angetroffen, was nicht den von der Natur selbst festgesetzten Grundreguln gemäß wäre.

Inzwischen, wird man einwenden, haben doch so viel Schriftsteller aus dem Alterthum behauptet, daß es Satyre gebe, die halb Mensch und halb Ziege sind, und daß man Centauren finde, die zum Theil wie ein Mensch, zum Theil wie ein Pferd gestaltet sind. Der heilige Hieronymus, zum Exempel, versichert dieses ausdrücklich in der Lebensbeschreibung des heiligen Antonius. Er erzehlet, daß, als

eins-

wenden muß, denienigen Beyschlaf zu beför-
dern, wodurch den natürlichen und sittlichen
Gesetzen gemäß tugendhafte und rechtmäßige

einsmals dieser heilige Einsiedler einen Besuch bey dem heiligen Paul, einem andern Einsiedler abstatten wollen, ihm unterwegens ein Centaur, der dem einen Theil nach ein Mensch, nach der andern Hälfte aber ein Pferd gewesen wäre, begegnet sey. Der heilige Antonius sey darüber anfänglich sehr erschrocken, und habe sich deswegen mit dem Zeichen des heiligen Creutzes in Sicherheit zu setzen gesucht: er hätte sich aber doch hierauf etwas gefaßt, und zu dem Centaur gesagt: Sage mir, wo der Diener Gottes sich ietzt befindet. Dieses Ungeheuer hätte hierauf etliche unverständliche Worte gemurmelt, und sich gleichsam Mühe gegeben, eine gelindere und sanftere Stimme anzunehmen. Worauf es dem heiligen Antonius mit der Hand den Weg gezeigt hätte, welchen er nehmen solle; und alsdenn wäre es in vollem Galopp darvon gelaufen. Conspicit hominem equo mixtum, cui Poëtarum Hippocentauro vocabulum indidit. Quo viso salutaris impressione signi armat frontem. Et, heus tu, inquit, quanam in parte hic seruus Dei habitat? at illa barbarum nescio quid infrendens et frangens potius verba quam proloquens, inter horrentia ora, senis blandum quaesiuit eloquium, et dextrae praetentione manus cupitum indicat

iter: et sic patentes campos volucri transmittens fuga, ex oculis mirantis euanuit. *Hieron. Epist. lib. III. de vita Pauli primi Eremitae.* Ehe ich aber noch etwas in Absicht dieser Stelle bemerke, so will ich vorher noch die Stelle anführen, wo er von den Satyren redet. Denn was ich vorbringen werde, um eine von diesen Stellen zu widerlegen, wird zugleich auch hinreichend seyn, den Ungrund der andern darzuthun. Nicht lange darnach, (so erzehlet es der heilige Hieronymus) sah der heilige Antonius einen Satyr, so wie ihn die Mahler abmahlen, daß nemlich Kopf und Leib von einem Menschen, Schenkel und Füsse aber von einer Ziege sind. Der heilige entsetzte sich über diese unvermuthete Erscheinung, und bewafnete sich alsbald mit dem Panzer des Glaubens, und dem Schild der Hofnung. Der Satyr hergegen schien gar nicht über den Anblick eines Menschen erschrocken zu seyn, sondern er bot vielmehr dem Heiligen, Früchte von Palmbäumen, vermuthlich zum Zeichen des Friedens und der Freundschaft an. Der Einsiedler frug ihn hierauf: Wer bist du? Die Antwort fiel folgendergestalt aus: Ich bin ein sterbliches Geschöpf, und ein Einwohner der Gehölze und Waldungen. Ich gehöre zu dem Geschlecht, welches von den Heyden ihrer irrigen Vorurtheile wegen, unter dem Namen der Waldgötter, der Satyren, oder der Alpe göttlich verehret wird. Ich komme zu dir, um das von unserm ganzen Haufen mir aufgetragene Geschäfte bey dir auszurichten.

Wir alle ersuchen dich nemlich auf das inständigste, daß du für uns eine Fürbitte bey Gott, den wir mit dir gemeinschaftlich haben, von welchem wir erfahren haben, daß er zum Heil aller Menschen in die Welt gekommen, und dessen Ruhm die ganze Erde erfüllet, einlegen mögest. Da der heilige Antonius diese Rede hörte, benetzte er sein Gesicht mit Thränen, die ihm vor grosser Freude ausgepresset wurden. Er ergetzte sich inniglich an der weiten Ausbreitung des Ruhms Jesu Christi, und an der Niederlage des Satans: er verwunderte sich höchlich darüber, daß er die Sprache der Satyren hätte verstehen können; er schlug mit seinem Stock vor Unmuth auf die Erde, und rief folgende Worte aus: Wehe dir, Alexandrien, die du Ungeheuer statt des wahren Gottes verehrest; wehe dir, verderbte Stadt, in welcher sich alle Teufel der ganzen Welt zusammen versammlet haben! was wirst du wohl zu deiner Entschuldigung anführen? Unvernünftige Thiere reden von Christo, und du, du leistest Ungeheuern den Dienst, den du allein Gott schuldig bist! Nec mora inter saxosam conuallem haud grandem homunculum videt, aduncis naribus, fronte cornibus asperata, cuius extrema pars corporis in caprarum pedes desinebat. Infractusque et hoc Antonius spectaculo; scutum fidei et loricam spei bonus praeliator arripuit. Nihilominus memoratum animal palmarum fructus eidem ad viaticum, quasi pacis obsides, offerebat. Quo co-

gnito gradum pressit Antonius, et quisnam esset interrogans, hoc ab eo responsum accepit: mortalis ego sum et vnus ex accolis Eremi, quos vario delusa errore gentilitas Faunos, Satyrosque et Incubos vocans colit. Legatione fungor Gregis mei: precamur vt pro nobis communem Deum depreceris, quem pro salute mundi venisse cognouimus, et in vniuersam terram exiit sonus eius. Talia eo loquente longaeuus viator vbertim faciem lacrimis irrigabat, quas magnitudo laetitiae indices effuderat. Gaudebat quippe de Christi gloria et de interitu Satanae: simulque admirans, quod eius posset intelligere sermonem et baculo humum percutiens aiebat: Vae tibi, Alexandria, quae pro Deo portenta veneraris: vae tibi, ciuitas meretrix, in quam totius orbis daemonia confluxere. Quid nunc dictura es? bestiae Christum loquuntur, et tu pro Deo portenta veneraris. *Id. ib.*

Hier kostet es nun wohl nicht viel Mühe, einzusehen, daß alles, was der heilige Hieronymus erzehlet, nichts als fromme Mährgen sind, die von ihm zu dem Ende erfunden worden, damit sich die iungen Römischen Wittwen damit beschäftigen, und die lange Weile vertreiben möchten, und ihnen also dadurch alle Gedanken von einer zweyten Heyrath, wovon er sie mit aller Gewalt abhalten wolte, benommen würden. Denn wolte man diese so ernsthaft vorgetragenen Fabeln nicht auf diese Weise erklären, und also den heiligen Hieronymus seiner guten und wohlgemeinten Absicht wegen entschuldigen; so müste man in diesen heiligen

Mann

Mann entweder für einen Erzbetrüger halten, oder für einen sehr leichtgläubigen Kopf, der die lächerlichsten Fabeln, und alte Weibermährgen auf Treu und Glauben nachbetete, ohne sich um die Wahrheit oder Unrichtigkeit derselben zu bekümmern. Denn wer kann sich nur wohl vorstellen, daß es iemals ein ganzes Volk von Satyren gegeben habe, die da gewußt hätten, daß Jesus Christus in die Welt gekommen, um die Menschen von ihren Sünden zu erlösen, und die eine Gesandschaft an einen Einsiedler abgeschickt hätten, um sich seiner Fürbitte zu empfehlen? Oder, wenn es nun wirklich dergleichen Menschziegen gegeben, wo sind denn diese Mißgeburten hingekommen? Solten sie etwa dem Beyspiel der nordlichen Völker gefolget, und ausgewandert seyn? Und wohin mögen sie sich denn wohl begeben haben, nachdem sie Egypten verlassen? Oder ist vielleicht das ganze Geschlecht ausgestorben? Und da hat man allerdings Ursache sich zu verwundern, daß man von dem gänzlichen Untergang eines Volkes bey allen Geschichtschreibern nichts lieset, und daß man gar nicht findet, wie, warum und durch wen dieses ganze Geschlecht ausgerottet worden.

Wir finden so gar, daß selbst zu denen Zeiten, wo man am meisten von dem Daseyn dieser erdichteten Thierarten gesprochen, nicht nur die Weltweisen darüber gespottet haben, sondern auch die geschicktesten Erdbeschreiber, die ihrer Wissenschaft wegen verbunden waren, den Grund oder Ungrund dieses Vorgebens zu unter-

tersuchen, alle diese Creaturen, Satyren, und andre dergleichen Wesen für nichts als Hirngespinste angesehen haben. Strabo macht zum Beyspiel alles, was nur von diesen Ungeheuern und Mißgeburten erzehlt wurde, lächerlich. Aber solte denn der heilige Hieronymus gelogen haben? Warum das nicht? Hat doch der heilige Augustin, oder der Verfasser der Reden, denen wir wenigstens den Namen der Augustinischen Reden beylegen, eben so grobe Lügen und von eben diesem Geschmack vorgetragen? Ja, was noch schlimmer ist, so erzehlet Augustin die Sachen, als wenn er ein Augenzeuge wäre, da der heilige Hieronymus hergegen sich nur auf das Zeugniß und die Aussage anderer beruft. Ich war schon, schreibt der heilige Augustin, Bischof von Hippone, als ich in Begleitung etlicher Diener Christi eine Reise nach Ethiopien that, um daselbst das Evangelium zu predigen. Wir sahen in diesem Lande viele Männer und Frauen, die keinen Kopf, auf der Brust aber zwey grosse Augen hatten, und übrigens eben so gestaltet waren, als die übrigen Menschen. Die Priester dieses ohnköpfigten Volkes, waren verheyrathet, sie lebten aber in einer so grossen Enthaltsamkeit, daß sie alle Jahr nur einmal bey ihren Frauen schliefen; und den Tag, wenn sie dieses thaten, opferten sie nicht. Wir sahen ferner in den noch weiter nach Süden liegenden Gegenden Ethiopiens ein Volk, welches nur ein Auge auf der Stirne hatte, dessen Priester alle Gemeinschaft

und Umgang mit den Menschen flohen, und welche sich während der Woche, da sie ihren Göttern Weyhrauch opferten, theils alle Ausübung der Fleischeslüste enthielten, theils keine andre Nahrung als eine gewisse Menge reines Wassers zu sich nahmen. Ecce ego iam Episcopus Hipponensis eram, et cum quibusdam seruis Christi ad Ethiopiam perrexi, vt eis sanctum Christi Euangelium praedicarem, et vidimus ibi multos homines ac mulieres capita non habentes, sed oculos grossos fixos in pectore, caetera membra aequalia nobis habentes: inter quos sacerdotes eorum vidimus vxoratos, tantae tamen abstinentiae erant, quod licet vxores sacerdotes omnes haberent, nunquam tamen nisi semel in anno eas tangere volebant, qua die ab omni sacrificio abstinebant. Vidimus et in inferioribus partibus Ethiopiae homines vnum oculum tantum in fronte habentes, quorum sacerdotes a conuersationibus hominum fugiebant, ab omni libidine carnis se abstinebant, et in septimana, in qua diis suis thura offerre debebant, ab omni labe carnis abstinebant se, nihil sumebant nisi metretum aquae per diem, et sic contenti manentes digne sacrificium diis suis offerrebant. *D. August. sermones ad fratres suos in Eremo Serm. XXXIII.*

Wie hat wohl der heilige Augustin, oder der Verfasser, der seit beynahe tausend Jahr unter diesem Namen bekannt gewesen ist, die Dreustigkeit haben können, ein solches Mährgen vorzutragen, und sich noch darzu vor den Augen der Welt als einen Augenzeugen davon auszugeben?

geben? Will man diese Sache mit einem philosophischen Auge betrachten? so wird man die Nachricht von der Erschaffung Adams als des einzigen Stammvaters aller Menschen unmöglich mit dem Daseyn solcher ausserordentlichen Völker reimen können. Ich will nicht einmal von dem Volke ohne Kopf reden, denn dieses Vorgeben ist so abgeschmackt, daß es nicht einmal widerlegt zu werden verdienet. Wenn man aber auch nur das andre Volk betrachtet, so nur ein Auge auf der Stirne haben soll; so wird durch diesen Umstand die ganze Ordnung, Lage und Verbindung der Theile des Gehirns gänzlich verändert, folglich eine solche Bildung angenommen, die mit der Bildung der Kinder Adams gar keine Aehnlichkeit hat.

Wendet man hiergegen ein, daß der allgemeine Ursprung aller Menschen von einem Stammvater so wenig durch dergleichen Abänderung widerlegt werden könne, als durch die verschiedenen Farben der menschlichen Haut: so antworte ich hierauf, daß die Farbe der Haut gar keinen Einfluß auf die Bildung und wesentliche Beschaffenheit eines Körpers hat; daß ein Pferd immer ein Pferd bleibe, es mag nun weiß oder grau oder schwarz von Farbe seyn; daß aber ein Thier, welches sonst mit einem Pferde einerley Gestalt, aber nur ein Auge auf der Stirne hätte, kein Pferd mehr seyn würde, weil der ganze Kopf dieses Thiers ganz anders müste gebauet seyn, als der Kopf eines wahrhaftigen Pferdes. Die schwarze Farbe an den Mohren ist anfänglich durch die erstaunende Hitze des

Lan-

Landes, so sie bewohnen, verursacht worden; und mit der Folge der Zeit ist sie dieser Art Menschen natürlich geworden, da sie sich immer von einem Geschlechte zu dem andern fortgepflanzet. In den nordlichen Ländern haben die Menschen eine weisse Haut, in Frankreich sehen sie überhaupt betrachtet braun aus, in Spanien fällt die Farbe der Einwohner schon mehr in das Schwarzbraune, auf den algierischen Küsten wird die Farbe noch dunkler, und endlich kommen in den innersten Ländern von Afrika die Mohren. Man ersiehet also hieraus, daß die Farbe der menschlichen Haut mehr weiß ist, oder mehr in das Braune fällt, nachdem die Hitze der Sonne in gewissen Ländern entweder gemäßigter oder stärker ist.

Noch wird man einwenden, daß uns selbst die Erfahrung lehre, wie bey dem unvernünftigen Vieh durch Vermischung des Samens von verschiedenen Thieren neue Thiere entstehen, die man zu keiner gleich bey der Schöpfung hervorgebrachten Hauptart von Thieren zählen kann. Wenn sich ein Esel mit einer Stutte, oder ein Hengst mit einer Eselin vermischet: so wird in beyden Fällen ein Maulesel erzeuget, der also eine Art von einer Mißgeburt in der Welt abgiebet. Hierauf antworte ich aber, daß der Same eines Hengstes und einer Eselin weit weniger ungleichartig zusammen sind, als der Same des Menschen und eines ieden andern Thieres. Der Mensch ist ein zweyfüßiges Thier, wie die Vögel; hat aber auch mit diesen keine mehrere Aehnlichkeit. Er ist vermöge seiner Gestalt

eben

eben so sehr von den vierfüßigen Thieren unterschieden, als durch seine Bildung von den zweyfüßigen. Folglich ist sein Same von einer ganz andern Art, als der Same aller übrigen Thiere. Bey einem Pferd und bey einem Esel hergegen ist kein andrer Unterschied, als daß, der Esel etwas längere Ohren als das Pferd, dieses aber einen haarreichern Schwanz als iener hat. Und da ist es denn kein Wunder, daß die Samen von diesen beyden Thierarten, die beynahe einerley Beschaffenheit haben, etwas mehr zusammen übereinkommen, und folglich auch eine neue Art von Wesen durch ihre Vermischung verursachen. Aber auch selbst dieses gehet nur ein einzigesmal an, denn der neue Same, der bey den Mauleseln hervorgebracht wird, hat keine Kraft mehr und ist unfruchtbar, aus keiner andern Ursache, als weil er seinen Ursprung der Vermischung von zweyerley nicht vollkommen gleichartigen Samen zu verdanken hat.

Wenn nun aber die Menschen, wird man weiter fragen, niemals durch ihre Vermischung mit andern Thieren eine neue Art von Geschöpfen haben hervorbringen können: woher kommen denn die Kinder, die man oftmals auf den Messen und Jahrmärkten für Geld sehen lässet; und die Ziegen- oder Schaaffüsse haben, und den alten Satyren ziemlich gleichen. Hierauf dienet zur Antwort, daß dergleichen Mißgeburten niemals durch eine solche viehische Vermischung entstanden sind, sondern ihre ausserordentliche Bildung in der Gebärmutter einer

Frau

Frau bekommen haben. Es liegen zwar in dem Ey alle Gliedmassen und Theile der Frucht ihrer ersten Anlage nach: wenn sich aber gewisse Hindernisse ereignen, so wachsen nicht alle Theile gleich stark, sondern etliche nehmen zu und werden grösser, inzwischen daß andere zurück bleiben und unterweilen wohl gar nicht entwickelt werden. Ist die Frucht im Mutterleibe in Absicht etlicher Gliedmassen verstopft: so kann keine Nahrung in diese Theile kommen, und sie behalten also eine unförmliche und unausgebildete Gestalt, da unterdessen die andern Theile zu der gehörigen Vollkommenheit kommen. Die Füsse und Schenkel zum Beyspiel erlangen nicht die gehörige Grösse und Bildung; sondern sie sind verhältnißmäßig erst etwa halb so viel entwickelt, als die übrigen Glieder des Körpers. Sie haben also eine gewisse Aehnlichkeit mit den Schenkeln und Füssen einer Ziege. Und dieses ist zu Anfang schon genug, ein grosses Wunder daraus zu machen, und mit der Zeit wohl hundert ganze Völker von Satyren und Centauren darauf zu gründen.

Die widernatürliche Lage und Bildung der Gebärmutter ist nach der Meinung des Hyppokrates die Ursache von einer Menge ungeheurer Mißgeburten. Das Kind in der Mutter, schreibt dieser grosse Arzt, wird unförmlich seyn, wenn es nicht Raum genung hat, darinn sich auszubreiten, und zuzunehmen. Und es ist hier eben so als in dem Pflanzenreich. Denn wenn eine Pflanze von einem Steine oder sonst etwas in ihrem Wachsthum verhindert wird: so wächst sie krumm und hö-

ckericht, auf der einen Seite ist sie dicke und stark, auf der andern ist sie schwach und scheint ausgedorret zu seyn, kurz, sie ist ganz ungestalt. Επην εν τησι μητρησι κατα το χωριον, καθ᾽ ο, τι και επηρωθη, στενον εη, αναγκη, εν στενω κινευμενου του σωματος, πηρουσθαι κατ᾽ εκεινο το χωριον. ωσπερ και των δενδρων οσσα εν τη γη εοντα μη εχη ευρυχωριην, αλλ᾽ υπο λιθου η υπο τινος αλλου αποληφθη, ανατελλον σκολιον γινεται, η πη μεν παχυ, πη δε λεπτον. ουτω δη εχει και τω παιδιω γινεσθαι, ην εν τησι μητρησι κατα τι του σωματος στενοτερον εη το ετερον του ετερου. Quum in vtero, iuxta locum in quo mutilatus est foetus, angustia fuerit, necesse est corpus quod in angustia mouetur mutilari iuxta illum locum; Quemadmodum etiam arbores quaecunque in terra sunt, et non habent satis amplum locum, verum a lapide, aut aliqua re impediuntur, quum emergunt, obliquae ac tortuosae sunt, aut hac parte crassae altera tenues, sic accidit etiam circa puerum, si in vtero iuxta aliquam corporis partem, angustior altera vteri pars altera fuerit. *Hippocrat. de genitura Cap. IX. T. I. p. 132.* Dieses ist unstreitig die wahre und einzige Ursache von allen den Mißgeburten, die das leichtgläubige Volk durch die Vermischung eines Menschen mit einem unvernünftigen Thiere entstanden zu seyn sich einbildet. Die Aerzte wissen es auch, daß an dergleichen Umständen lediglich die Schuld lieget, wenn Mißgeburten und Ungeheuer gebohren werden: sie werden aber deswegen doch nicht den Pöbel auf andre Gedanken bringen. Denn wie könnte wohl ihre Stimme;

und

und wenn sie auch noch so stark wäre, von Leuten gehöret werden, die sich die Ohren verstopfen, um die Wahrheit nicht zu erfahren.

Wenn unterweilen Kinder auf die Welt kommen, die ein Affen- oder ein Hunds- oder ein Schweingesicht zu haben scheinen: so rühret dieses daher, weil bey diesen Kindern die Backen und die Lippen nicht zu der gehörigen Reife gekommen sind. Der Mund ist bey den noch unvollkommenen Kindern bis an die Ohren gespalten, und von den Ohren ist anfänglich fast gar nichts zu sehen. Harvey hat dieses bemerket. *Oris rictus ad vtramque aurem protensus cernitur. Haruey Exerc. 69.* Das kurze wolligte Haar, so auf den ungestalten Füssen und Schenkeln einiger Kinder gefunden wird, entstehet von den Feuchtigkeiten, die ihren Zufluß nach diesen Theilen haben, und sich daselbst weder gehörig verbreiten, noch durch die Ausdünstung verfliegen können, da mehrentheils die Haut an diesen ungestalten Theilen hart und rauh ist. Diese stockenden Feuchtigkeiten bringen also an diesen Gliedmassen eben die Wirkungen hervor, die der allzustarke Zufluß derselben nach dem Kinn, und nach andern Theilen des Körpers, wo sich mehrere Haare ansetzen, verursachet. Eben dieser Ueberfluß an Feuchtigkeiten ist bey den vierfüssigen Thieren die Ursache von den Haaren, womit ihre Haut bewachsen ist, und bey den Vögeln von ihren Federn. Und die Verschiedenheit der Farben bey den Federn rühret nach dem Baco von nichts anders her, als von der Verschiedenheit der abgesonderten und

ποιουμένους τῶν ἐσομένων τέκνων. πρώτη μὲν ὖυν μεγίςη φυλακὴ πρὸς γένεσιν, τῷ τεκνοποιεῖν βουλομένῳ δίαιτα σωφρονικὴ καὶ ὑγιεινή· ὡς μή τε πληρώσει χρῆσθαι τροφῆς ἀκαίρου, μήτε μέτῃ, μήτε ἄλλῃ τῇ ταραχῇ, ἐξ ὧν χείρους (αἱ) αὐτῶν σω-

μά-

ausgedunsteten Säfte, welche die Nahrung der Federn ausmachen. *Verissima caussa est quod humor excrementitius animantium, qui aeque constituit plumas in auibus ac pilos in bestiis, in auibus tenuiori et delicatiori colatura transmittatur, quam in bestiis, plumae enim transeunt pennas, pili vero cutem.* Baron. *Syl. sylu. Hist. nat. cent. I. Art. V. pag.* 4.

15) Πρωτη μεν ουν μεγιςη φυλακη προς γενεσιν τω τεκνοποιειν βουλομενω διαιτα σωφρονικη και υγιεινη. ως μη τε πληρωσει χρησθαι τροφης ακαιρου, μητε μεθη. Diejenigen, die Kinder erzeugen wollen, müssen in Absicht dieser Kinder vieles zum voraus bedenken. Die beste Vorsicht geschiehet durch ein mäßiges Verhalten und eine kluge Enthaltung verschiedener Speisen, und eine genaue Aufmerksamkeit auf den Ort, wo gewisse Lebensmittel genommen werden dürfen. Die Trunkenheit muß ebenfalls vermieden werden.

Die

Kinder erzeuget werden. Diejenigen 15), die nun Kinder erzeugen wollen, müssen in Absicht dieser Kinder vieles zum voraus bedenken. Die beste Vorsicht geschiehet durch ein mäßiges Verhalten, und eine kluge Enthaltung verschiedener Speisen und eine genaue Aufmerksamkeit auf den Ort, wo gewisse Lebensmittel genommen werden dürfen. Trun-

Die grösten Aerzte behaupten einmüthig, daß nichts eher den Saamen zu verändern und völlig mangelhaft zu machen im Stande sey, als Unmäßigkeit im Essen und Trinken. Wenn die Verdauung nicht recht von statten gehet, so ist der Beyschlaf nicht nur dem Kinde, das dadurch erzeuget wird, sondern auch selbst dem Vater höchst schädlich. Das Kind bleibt mehrentheils am Körper schwächlich, und bekommt einen trägen, einfältigen und langsamen Verstand, und empfindet also seine ganze Lebenszeit die übeln Wirkungen von den Sünden seiner Eltern. Und wenn ein Mensch, der seinen Bauch mit Speise und Trank vollgestopfet hat, in diesem Zustande bey seiner Frau schläfet: so entstehet daraus nach der Aussage eines hochgelehrten Arztes, eine Mattigkeit in allen seinen Gliedern, seine Nerven werden schlaff, er bekommt Lendenschmerzen, seine Eingeweide werden verstopfet, die natürliche Wärme verlieret sich bey ihm, es

hän-

μάτων ἕξεις γίνονται. μάλιςα δὲ πάντων προσήκει φυλάττεσθαι τὸ τῆς καθεςηκυίας

τῆς

häufen sich viel böse Säfte in seinem Körper zusammen, sein Gesicht wird schwach, und um seine Augen entstehen tiefe Gruben. Si cibo homo repletus aut potu, coitu vtatur, debilitas fit corpori, eneruatio neruis, dolor in genibus, aliarumque continuationum ac viscerum opilatio, generanturque exinde humores grossi —— —— —— calor naturalis dissoluitur, tenebratur visus, oculi fiunt concaui. *Hali Rodoan. V. Theoriae c. 36.*

Hippocrates sagt ausdrücklich, daß zu einer vollkommenen Zeugung guter und gesunder Same erfordert würde, und er bemerket, daß der Same die Säfte von allen sowohl harten als weicheren Theilen des menschlichen Körpers zu seinen Bestandtheilen habe. Diese Säfte sind aber seiner Meinung nach, das Blut, die Galle, das Wasser und der Schleim. Την δε γονην φημι αποκρινεσθαι απο παντος του σωματος, και απο των στερεων, και απο των μαλθακων, και απο του υγρου παντος του εν τω σωματι. εισι δε τεσσαρες ιδεαι του υγρου· αιμα, χολη, υδωρ και φλεγμα. Porro genituram dico a toto corpore secerni, et a solidis et a mollibus partibus, et ab humido omni in toto corpore; sunt autem humidi species quatuor, sanguis, bilis, aqua et pituita. *Hippocr.*

Tom.

kenheit und alle unruhige Gemüthsbewegungen, die dem Körper schaden, müssen vermieden werden. Hauptsächlich muß man aber

Tom. I. de genitura cap. 5. pag. 127. Sind die Säfte, woraus sich der Same bildet, ungesund und verderbt: so behält auch der Same eben die Mängel und Gebrechen, die sich in seinen Bestandtheilen befinden. Und dieses ist eine Sache, woran die Eltern bey Erzeugung der Kinder nur leider allzuwenig denken. Dergleichen Eltern müssen wissen, daß sie ihren Kindern mit dem Daseyn zugleich viele Krankheiten und andere Unvollkommenheiten mittheilen. Und wie groß ist nicht diese Sünde? Sollte es denn wohl ein grösser Verbrechen seyn, das Leben einem Kinde zu geben, von dem man weis, daß man es durch seine eigene Schuld in einen schwächlichen, schmerzhaften, und kurz, in den elendesten Zustand nach Leib und Seele versetzet; als eben diesem Geschöpf das Leben zu nehmen? Sehet also hier, unartige Eltern, die traurigen Folgen eurer unordentlichen Lebensart. Ihr nennt euch zwar Menschen, aber seyd ihr nicht in der That so grausam als ein Tiger, und so wild als ein Bär, wenn ihr die Pflichten des Ehestandes erfüllet, ohne vorher daran zu gedenken, ob ihr nicht durch das daraus erzeugte Kind die Zahl der unglücklichen und elenden Menschen auf dem Erdboden vermehren werdet? Es ist meinem Bedünken nach für einen Men-

schen,

schen, der sich durch sein liederliches Leben einen siechen und ungesunden Körper zuwegegebracht, weit nothwendiger zu erkennen, daß er wider alle Reguln der Gottesfurcht, und wider alle Grundsätze des gesellschaftlichen Wohls handelt, wenn er seine Krankheiten seiner Frau durch den Beyschlaf und seinem darinn erzeugten Kinde mittheilet; als zu wissen, ob die Gnade, die ihn von dieser Sünde abhalten soll, blos hinreichend oder wirksam ist. Liegt wohl etwas daran, daß wir die eigentliche Beschaffenheit dieser Gnade wissen? Ist es nicht genug, wenn diese Gnade uns nur abhält, Sünden, Laster, und alle Arten von Ausschweifungen zu begehen. Gottesgelehrte, die ihr so oft das schönste Königreich in Europa beunruhiget und zerrüttet habt, um zu wissen, von was für einer Natur dasienige sey, was uns fromm und tugendhaft machen soll; last uns doch in der Stille und bey dieser Unwissenheit tugendhaft seyn. Wir wollen uns ja damit begnügen. Statt der vielen Bücher, die überdem mehr Schmähschriften gegen eure Gegner als gründliche Widerlegungsschriften derselben sind; so schreibet lieber ein Werk über die Reinigkeit des Beyschlafes. Hiervon wird der Staat Vortheil haben, und ihr werdet dadurch einigermassen die in demselben verursachten Unordnungen zu ersetzen im Stande seyn. Die ganze Welt hat iederzeit eure Zänkereyen für nichtswürdige Kleinigkeiten angesehen; und Frankreich allein ist so unglücklich gewesen, daran Theil zu nehmen. Aber, glaubet mir, eben

die-

diese Liebe zu Neuigkeiten, von welcher ein leichtsinniges Volk, (das heute sich mit eben so viel Eifer um die Zänkereyen der Gottesgelehrten bekümmert, als morgen um Narrenhändel), eure Schriften zu lesen gereizet worden, wird auch die Ursach seyn, daß eure Streitschriften, und die darinn gegen einander verschwendeten Schimpfworte so in das Vergessen gerathen werden, als sie es nach dem Wunsch aller vernünftigen Leute, gleich vom Anfang an hätten seyn sollen. Was ist wohl dem ganzen Europa daran gelegen, ob die hochwürdige Mutter Louise, die ehrwürdige Schwester Dorothea, und die übrigen Nonnen von Port Royal in ihren Cellen, Gesichter und Erscheinungen gehabt haben oder nicht? was macht sich wohl Europa daraus, ob der Pater Girard die La Cadiere beschlafen hat, oder ob dieses von dem Pater Carme geschehen ist? Ist die Aufklärung dieses Punktes nicht eben so wichtig, als wenn man mit vieler Begierde auf den Schluß dieser so berühmten Untersuchung warten wolte, welche zu der Gewissensberuhigung einer Komödiantin angestellet worden, und welche mit dem grösten Recht theils den Eifer aller Sachwalter erwecket, theils die Aufmerksamkeit des ganzen Parlamens von Paris auf sich gezogen hat. O Engelländer, geschworne Feinde eines Volkes, so liebenswürdiger ist, aber weit weniger Vernunft in seinem Verhalten beweiset, als ihr, wie müst ihr nicht über diese kindischen und lächerlichen Händel euch ergetzen, inzwischen daß ihr Ost- und Westindien erobert!

τῆς διανοίας τὰς μίξεις γίνεσθαι. ἐκ φαύλων γὰρ καὶ ἀσυμφώνων καὶ ταραχωδῶν ἕξεων μοχθηρὰ γίνεται τὰ σπέρματα.

§. 14.

16) Μαλιστα δε παντων προσηκει φυλαττεσθαι το της καθεστηκυιας της διανοιας τας μιξεις γινεσθαι. εκ φαυλων γαρ και ασυμφωνων και ταραχωδων εξεων μοχθηρα γινεται σπερματα. Hauptsächlich muß man aber bey dem Werk der Zeugung selbst ein ruhiges Gemüth haben, denn thörichte, unbeständige und ausschweifende Leidenschaften verderben den Samen.

Die grösten Naturforscher behaupten einstimmig, daß in dem Augenblick, da die Vermischung des männlichen und weiblichen Samens geschiehet, auch zugleich die Aehnlichkeit, welche das Kind mit dem Vater und der Mutter nach dem Körper sowohl als nach der Seele haben soll, bestimmt wird. Plinius sagt zum Beyspiel ausdrücklich, daß die Vorstellung, welche sich der Mann zu dieser Zeit von seiner Frau, oder diese von ienem machet, die Aehnlichkeit des Kindes mit dem Vater oder Mutter verursache, zumal wenn diese Vorstellung sehr lebhaft und von einem gewissen Feuer begleitet ist. Cogitatio vtriusque (patris et matris) animum subito transuolans, effingere similitudinem aut miscere existimatur. *Plin. Hist. natural. lib. VIII. Cap. 12.*

Hier-

16) bey dem Werke der Zeugung selbst ein ruhiges Gemüthe haben, denn thörichte, unbeständige und ausschweifende Leidenschaften verderben den Samen.

§. 14.

Hieraus läst sich nun auch leicht die Ursache von den eigenthümlichen Merkmalen und Unterscheidungszeichen ganzer Völker abnehmen. Man bemercket an ganzen Völkern gewisse ihnen angebohrne gute Eigenschaften, wie auch gewisse Laster, die durch die beste und vernünftigste Erziehung nicht ausgerottet werden können. Und da werden wir wohl nicht irren, wenn wir den Grund hiervon in den Eltern und besonders in ihren Vorstellungen und Leidenschaften zur Zeit des Beyschlafes zu finden vermeinen. Warum trift man wohl in Frankreich und zwar in allen verschiedenen Ständen, selbst unter der Geistlichkeit und den obrigkeitlichen Personen, so viel närrische und lächerliche Stutzer an, daß iedermann zu entschuldigen wäre, der diese Art Geschöpfe eher für Affen als für Menschen halten wolte? Solte es nicht daher kommen, daß ihre Väter sie gerade zu der Zeit erzeuget haben, da ihr ganzer Kopf etwa von neuen Moden voll war, oder da ihre ganze Seele sich mit den unnützen Streitigkeiten über die Vorzüge der französischen oder italiänischen Musik beschäftigte, oder da sie von den Stellungen und Sprüngen einer Tänzerin bezaubert waren, oder da sie von ein paar iämmerlichen

Sa-

§. 14.

Μετὰ πάσης οὖν σπουδῆς καὶ προσοχῆς δεῖ καταβάλλεσθαι, ὅπως τὰ γεννώμενα γίνηται χαριέστατα, καὶ γεννώμενα, καλῶς ἀνατραφῇ· οὔτε (δὲ) γὰρ δίκαιον, τοὺς μὲν φιλίππους καὶ φιλόρνιθας καὶ φιλόκυνας, μετὰ πάσης ἐπιμελείας φροντίδα ποιεῖσθαι τῶν γινομένων, ὡς δεῖ, καὶ ἐξ ὧν δεῖ,

Satyren gerührt waren, oder da sie eben die Mittel untersuchten, wie sie ein Lust- oder Trauerspiel um das erlangte Ansehen bringen könnten, oder überhaupt, da in ihrer ganzen Seele nicht ein einziger gescheuter und vernünftiger Gedanke angetroffen wurde? Dergleichen Väter müssen nothwendig ihnen ähnliche Kinder bekommen. Denn, nach der Aussage Plinii, trägt alles, was man gesehen, was man gehört hat, woran man sich erinnert, oder was man eben währendem Beyschlaf denket, zu der Bildung und ganzen Beschaffenheit des Kindes etwas bey. Similitudinem quidem in mente reputatio est, et in qua creduntur multa fortuita pollere, visus, auditus, memoria haustaeque imagines sub ipso conceptu. *Plinius ibid.* Eben die-

§. 14.

Man kann dahero nicht Sorgfalt und Fleiß genug bey dem Werke der Erzeugung anwenden, um gesunde und hiernächst wohl erzogne Kinder zu bekommen. Da sich die Liebhaber von Pferden, Vogeln oder Hunden um die Fortpflanzung dieser Thiere bekümmern uud darauf genau acht geben, wie, zu welcher Zeit und von welchen Eltern man diese Thiere müsse erzeugen lassen, wenn ihr Geschlecht bey der gehörigen Schönheit und Vollkommenheit erhalten werden soll: ist es nicht

dieses ist auch der Grund, warum ein Engelländer schon von seiner zarten Jugend an von dem Ruhme und der Wohlfahrt seines Vaterlandes, von Aufrechthaltung der Freyheit in demselben, von dem Gleichgewichte Europens, von der Nutzbarkeit der Handlung und dergleichen Sachen mehr redet. Denn sein Vater hat ohne Zweifel den Kopf von diesen Begriffen voll gehabt, als er seinem Sohne das Daseyn gab. Ein Mylord, der aus dem Parlament kommt, hierauf in ein Weinhaus gehet, und alsdenn bey seiner Frau schläfet, wird einen Sohn bekommen, der einen feinen Hofmann abgiebt, und seine ganze Lebenszeit mit Bestimmung der Gewalt des Königs und der Rechte des Volks zubringt. Ein Duc und Pair, der von Versailles kommt, und hierauf seine Gemahlin bedienet, wird einem lie-

0 813 0110 813

δεῖ, καὶ ὅτε δεῖ, καὶ πῶς διακειμένων γίνεσθαι τὰς μίξεις καὶ τὰς κοινωνίας, τοῦ μὴ ὡς ἔτυχε γίνεσθαι τὰ γεννώμενα, τοὺς δὲ ἀνθρώπους μηδένα ποιεῖσθαι λόγον τῶν ἰδίων ἐγγόνων, ἀλλὰ (καὶ) γεννᾷν ὡς ἔτυχε, καὶ γεννωμένων ὀλιγωρεῖν καὶ τῆς τροφῆς καὶ τῆς παιδείας. Ταῦτα γὰρ ἀμελούμενα, πάσης κακίας καὶ φαυλότητος παραίτια γίνεται, βοσκηματώδη καὶ ἀγεννῆ ἀποτελοῦντα τὰ γεννώμενα.

liebenswürdigen Hofmann, der tapfer im Kriege, und artig im Friede ist, das Leben geben. Und wie es bey diesen beyden vornehmsten Völkern Europens gehet: eben so ist es bey allen übrigen. Ein Römer zeugt einen Sohn, der alle andre Völker darüber auslachet, daß sie sich unter ein Joch begeben, davon er zwar seinen Nutzen ziehet, daraus er aber im Grunde des Herzens selbst nichts machet. Ein weiser Venetianer bringt einen eben so klugen und vorsichtigen Sohn zur Welt. Der tapfere und ernsthafte Spanier, ein Sklave seiner Frau und der Inquisition siehet in seiner Nachkommenschaft, ernsthafte, tapfere Menschen und die eben sowohl als er selbst dem schönen Geschlecht und der Inquisition unterthänig seyn; Von einem Holländer,

nicht schändlich 17), daß die Menschen sich so wenig aus ihren Kindern machen, daß sie sie vielmehr auf ein Gerathewohl erzeugen, und sehr wenig Sorgfalt in Absicht ihrer Nahrung und ganzen Erziehung anwenden. Diese große Nachläßigkeit ist schuld an dem bösen und verderbten Wesen, so man unter den Menschen bemerket: und da das menschliche Geschlecht dadurch immer mehr ausartet, so wird es endlich den unvernünftigen Thieren ganz und gar ähnlich werden.

der die Freyheit seines Vaterlandes über alles liebet, wird ein eben so eifriger Republikaner hervorgebracht. Und ein Deutscher, der sich von Jugend auf an Waffen und strenge Kriegszucht gewöhnet hat, wird ein Vater von einem vorzüglichen Officier und unverdrossenen Soldaten.

17) Τους δε ανθρωπους μηδενα ποιεισθαι λογον των ιδιων εγγονων. Ist es nicht schändlich, daß sich die Menschen so wenig aus ihten Kindern machen. In diesen leztern Betrachtungen des Ocellus findet man alles, was sich vernünftig und gründlich über die Verbindlichkeit der Eltern, ihren Kindern den gehörigen Unterricht, und eine tugendhafte und anständige Erziehung zu geben, sagen lässet. Ein Vater, der Fremden die Sorge für sein Kind überlässet, solte billig auf immer durch die Gesetze des Vaternamens beraubet werden, welchen zu führen er gar nicht verdienet. Unterdessen wie wenig Eltern werden

doch

doch gefunden, die sich selbst um die Erziehung ihrer Kinder bekümmern? Die Söhne thut man in eine Schule, die Töchter werden in ein Kloster gethan, und die Eltern bekommen sie selten des Jahres mehr als ein paarmal zu sehen. Oeffentliche Schulen sind zwar nothwendig, sie erleichtern einem Vater die schwere Last der Erziehung: aber sie befreyen keinesweges die Eltern von ihrer Verbindlichkeit. Vielmehr müssen Eltern ihre eigene Sorgfalt mit der Sorgfalt, welche Fremde für ihre Kinder haben, verbinden. Denn da fremde Personen blos des Brodes und des Lohnes wegen arbeiten, so ist die Erziehung von fremden Personen allein genommen, nicht hinlänglich. Geben die Eltern sich nur nicht mit ihren Kindern ab, so vergehen die Jugendiahre, und die Fehler und Laster, welche sich die Kinder in diesen zarten Jahren angewöhnet haben, hangen ihnen ihre ganze Lebenszeit an, und werden mit Recht der Unachtsamkeit und Nachläßigkeit der Eltern beygemessen. Tugendhafte Leute solten iederzeit diesen Grundsatz des Plato, womit wir auch unsre Betrachtungen über die Erzeugung der Menschen beschliessen wollen, vor Augen haben: *Weise und verständige Leute bitten sich von den Göttern für ihre Kinder nicht die Unsterblichkeit, sondern gute und löbliche Sitten aus.* Ουκ αθανατους σφισι παιδας ευχονται γενεσθαι οι γονεις αλλ' αγαθους και ευκλεεις. Non sibi precantur parentes liberos immortales, sed bonos et laudabiles. *Chrest. Platon. pag.* 40. *art.* III.

Bibl. erot.
Fr. Krenneri.
47 . . . .

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Ocellus / Argens, Jean-Baptiste de Boyer <<d'>>, / Horn, Georg Gottlieb.

Betrachtungen des Ocellus von Lukanien über die Welt

Breßlau 1763

A.gr.b. 2361
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10236987-7
VD18 10579591